د. محمد محمد أبو موسى

أستاذ ورئيس قسم البلاغة
بكلية اللغة العربية
جامعة الأزهر

مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة - تليفون: ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الأولى

١٤١٨ هـ - ١٩٩٨

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله المنعم بعظيم النعم له الحمد فى الأولى والآخرة وله الحكم وإليه المصير ، وأصلى وأُسلم على صفوته من خلقه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان ، وبعد .

فهذا الكتاب كتبت فيه طريقة فهمى لكلام الشيخ الإمام ، ولم أستقص المسائل التى كنت عزمت على كتابتها ، لأنى وجدت ذلك يطول ، واكتفيت بما يدل على غيره .

وكتابات عبد القاهر ومن هم فى طبقته من العلماء الذين أسسوا العلوم، أو شاركوا فى تأسيسها ، تختلف اختلافا بيِّنا عن كتابات المُلَخِّصين ، والشراح، وذلك من وجوه كثيرة ، منها أنك تستطيع وأنت تدرسها أن تستكشف كيف كان يعمل هؤلاء العلماء ، كيف كانت تعمل عقولهم ، وكيف كانوا يفكرون ، وهم يستنبطون ، ويستخرجون ، ويصنعون معرفة جديدة ، وليس فى باب العلم أنفع ولا أفعل من أن نتعلّم كيف استنبط العلماء العلم ، لأن الاستنباط هو الذى يهديك إلى استخراج معرفة جديدة ، وفكر جديد ، وهو الذى هدى كل جيل إلى تجديد علومه ، وبسط معارفه ، ولا يتأتَّى لك الاستنباط الذى يقودك إلى آفاق جديدة ، إلا إذا استوعبت المسألة استيعابا كاملا ، ودقيقا ، وأدَرْتَها على جميع وجوهها ، وخَبَرْت ظاهرها وباطنها ، وسَبَرْت أغوارها ، وتَغَلْغَلْتَ فى مُغَلْغَلاتها ، واعلم أن هذه الكلمة الشائعة فى تراثنا الفقهى وهى كلمة « الاستنباط » تعنى منهجا متكاملا من الدرس ، والفهم ، والتدقيق ، والتمحيص ، وقد كان هذا المنهج بتكاليفه الصعبة ظاهراً

ظهوراً بينًا فى كلام عبد القاهر ، ترى استيعابًا كاملا للمسألة ، وحصـرا بارعا مُسْتَقصيًا لكل ما قيل فيها ، وفهما عميقًا ، ثم مناقشة ، ومحاورة ، وبسطا ، وامتدادا ، واستنطاقًا ، وتشقيقا ، وتفريعا ، وهذا كله جديد ، وتجديد ، وتطوير ، وهو المراد بصناعة المعرفة ·

وقد حاولت أن أكشف شيئًا من ذلك لأنى كلف بهذا جدا ، وواثق أن أمثال سيبويه ، والخليل،وأبى على ، والسيرافى ومن فى طبقتهم من الفقهاء ، ينطوى علمهم على باب جليل ، أغفلناه وهو بيان كيف كانوا يستخرجون علومهم ، وما هى تجاربهم وكيف صنع العلوم من صنعوها ؟ وأقام الحضارات من أقاموها ؟ وحقق الانتصارات من حققوها ، وكيف تخلفّ من تخلّف ، وضيّع من ضيَّع ، وهدَّم من هدَّم ؟ لا مفر من أن نتعلم ذلك ، وأن نبدأ من جديد ولا نضيف ضياعا إلى ضياع ·

وأعتقد أن هذا الجيل الذى نُعِدُّه للغد المُبْهم المملوء بالمخاطر التى غرسها اليهود له فى كل شق وتحت موضع كل قدم ، ليس لهذا الجيل حاجة أشدُّ من حاجته إلى أن يفتح صفحات المعرفة التى تدله على طرائق بناء المعرفة ، وكيف استَنْبَت العلماءُ علومهم ، وكيف استخرجوا من النواة المطروحة نخلة سامقة ، وكيف عرفوا البذور التى تَطوى فى ضآلتها الشجرَ الطيِّبَ وكان السيد الشريف يقيس الفكرة على البذرة ، ويقول ان هذه النواة فيها شجرة وأن هذه الفكرة التائهة فيها كتاب كبير ، وكلامى هنا من كلامه ﷺ ·

لابد أن يخرج عقل هذا الجيل من السرداب الضيق والعَفَن الذى وضعه فيه رجال لم يتقوا الله فيه ، حين أقْنَعُوه بأن تطوُّرَه ، وتقدُّمه ، ونهوضه وتنويره ، وتجديده ، كل ذلك موقوف على أخذه عن الآخرين ، واصطناعه علومهم ، ومناهجهم ، وصرفوه عن استنباط المعرفة ، وأقنعوه بأن علومه علوم قديمة ، ومُفْرغة ، وليس فيها عطاء ·

وقد دخلنا هذا السرداب الخانق ونحن مغتبطون بذلك ، ومعتقدون أننا حين ننقل علوم الآخرين وَمَا تيسّر لنا منها ، فقد تَطَوَّرْنَا ، وتنوّرنا ، وعشنا

زماننا الذى صنعه غيرنا ، وهكذا بقى العقل العربى مكفوفا عن الجد ، والكدح ، والقدح ، وما عليه إلا أن ينتظر ريثما يفرغ الآخرون من تحرير أفكارهم ونظريَّاتهم ، ثم يَقْبِسُ من ذلك ما يطيق قبسه ، ويسمى هذا المقتبس إبداعا .

جهلنا مناهج المسلمين التى هى مناهجنا ، وهى مؤسسة على الاجتهاد ، والقياس ، والاستنباط ، وهذه أصول الفقهاء لأن المنهج الفقهى غلب على علومنا ، وهو منهج يجب فيه أمران الأول التجديد الدائم لأن الأقضية تتجدد ، وتتنوع ، وتختلف ، ولا محيد له عن مواكبتها ، وتحليلها ، أعنى الأقضية المتجددة ، ثم توْصِيفها وتحديد موقفها من الحل والحرمة ، ثم هو مطالب فى هذه المواكبة السريعة بالحذر الشديد وهذا هو الأمر الثانى لأن الحلال والحرام ليس لهما مصدر إلا الكتاب والسنة؛ وهذا المنهج المنطوى على التجديد الدائم ، والحذر الشديد المغرى بالتوقف ، هو الذى تأسست عليه علومنا ، وحضارتنا ، التى ملأت الأرض خيرا ، وبرا ، وأنا لا أستطيع أن أدلك على جوهر هذا المنهج إذا كنت لم تكابد مَشَقَّة متابعة كلام الفقهاء ، واللغويين ، وكيف كان كلامهم منطويا على هاتين القوتين ، المتدافعتين ، ضرورة وجود الفقه الجديد المواكب لحركة الحياة المتسارعة ، وضرورة الحذر الشديد ، حتى لا يخرج هذا الفقه من ضوابط الكتاب والسنة ، وقد جهل الجيل هذه المناهج ، كما جهل حقائق التاريخ ، ولم يعلم أن هذه الأرض بقيت زمانا ، وليس عليها إلا حضارة الإسلام ، وعلوم الإسلام ، وأن تجربة هذه الحضارة فى عِمَارَة الأرض ، كانت من أعظم التجارب ، وأنبلها ، وقد وصفها من عرفها من غير أهلها بما يجهله أهلها ، فإذا كان كُتَّابُنَا وروَّادُنا يصفون علومنا بأنها علوم قديمة ، ومفرغة ، ولم يبق فيها عطاء ويُرَبُّون أجيالنا على هذا ، فإن « نيتشه » الألمانى يقول لقومه لقد وقعتم فى خطأ كبير حين غَيَّبْتُم حضارة المسلمين ، وشوَّهتموها ، وقد بلغت شأوا لا تقاس به حضارتكم فى القرن التاسع عشر ، وتأمل قوله لا تقاس به ، ومعناه أنها تجاوزت منجزات القرن التاسع عشر ، وتهيأت فى الزمن الأول لدخول القرن العشرين وأعظم علماء هذه الأمم كانوا

قبل القرن العشرين ، ورجال القرن العشرين البارزين هم تلاميذ الرجال الذين لا تقاس حضارتهم بحضارة الإسلام ، وهذا الذى لم يغب عن هذا الأعجم المنصف غاب عن الدكتور زكى نجيب محمود مع علمه وفضله ، فقد ذكر أنه جهل علومنا جهلا مطلقًا ، حتى حسب أنه من أمة لا علم لها ، وهكذا غيِّبتْ عنا علومنا . والبلوى أن هؤلاء الذين جهلوا هذا التاريخ ، وهذه العلوم لم يمسكوا ألسنتهم ، وإنما أرسلوها بالقدح ، والزراية ، فى هذا الذى جهلوه، وربِّى الجيل على ذلك ، وصار منهم أساتذة ، وهم لا يعرفون متون علومهم، وليس فى أفواههم إلا مقتبسات لا تهز عقلا ، ولا تُربِّى نفسا ، وهذا هو سبب انهيار التعليم فى جامعاتنا ، وأنها صارت مثل فصول محو الأمية ، التى فشلت فى آداء مهمتها ، لأننا سِرْنا عكس الفطرة ، والفطرة تقول إن علوم الآخرين صالحة لتربية أجيالهم ، وعلومنا صالحة لتربية أجيالنا .

وحين أقرأ شعر البحترى وهو يحكى مجد طىّ القديم وأنهم كانوا « رعاة للدهر وهو فتى » ، وأنهم صارعوا العماليق ، وغالبوا عادا ، وإرم ذات العماد، أجد هذا الشعر يداخل لحمى ، ودمى ، لأنه صوت من أعماق تاريخى ، يحدثنى عن قومى ، وكيف صَنَعُوا أحداث التاريخ، منذ عهد نوح عليه السلام ، وكيف شاركوا فى عمارة الأرض ، وبنوا مصانع لعلَّهم يخلدون، ونحتوا من الجبال بيوتا ، يعنى قصورا ومساكن ، ولو كانت حُفَراً ما ذكرها القرآن فى سياق عُتوّهم ، وأنهم لم يعيشوا مُغَيَّبين أبدا ، وأن صوتهم كان يملأ الدنيا ، وهكذا وأنا أقرأ ما شئت من علم وأدب ، وتاريخ ، عاشته عشيرتى ، كأننى أنا الذى عشته ، وقد قرأت الإليَاذه والشهنامة ، وغيرهما من أصول الآداب الإنسانية ، وأعجبت بما فيها ، وأعطيتها حقها ، ولكن لم يتولج فى قلبى كلام كما تتولج علوم هذه الأمة التى أنا واحد منها ، وأجد رابطة حميمة بين العلوم وأصحاب العلوم، وأنهم منها وهى منهم، وقد نفذ «اليوت » نفاذا عجيبا حين قال إن ثقافات الأمم ، وعقائد الأمم ، وجهان لحقيقة واحدة، وإن التبشير الدينى عن طريق الاجتذاب الثقافي مسلك سديد ، وهذا معناه أن العلوم التى استنبطها علماء الإسلام فى اللغة والآداب ، هى

دين فى صورة علم ، وأن الثقافة النصرانية والآداب النصرانية ، هى مسيحية فى صورة معرفة، وأن شيوع علوم النصرانية فى ديار الإسلام ، هى طلائع تبشير ، وأن تغييب علوم الإسلام فى ديار الإسلام هو تغييب للإسـلام ، وهذا هو كلام « اليوت » وهو الحقيقة التى تلمسها وأنت تقرأ وتدقق .

واعلم أن الصبر وطول المراجعة ، وشدة اليقظة ، وتكرار النظر ، كل ذلك يوسِّعُ آفاق المعرفة ، التى تدرسها ، ويكشف خفاياها ، وأسرارها ، وإننا نخطىء خطأ ظاهرًا حين نعتقد أننا نفرغ من الكتاب بقــــراءته مرة أو مرتين أو ثلاثة ، والكتاب التى أسَّسَت المعرفة أو شاركت فى بنائها تربو بتكرار المدارسة ، وطول الملابسة ، وقد قال الأخفش: مات سيبويه وهو أعلم بالكتاب منى ، وأنا الآن أعلم بالكتاب منه ، وهذه كلمة نبيلة قالها مُجرِّب حَىٌّ وإنَّك لتعجب كيف يكون أعلم بالكتاب ممن كتبه ، وخرّج مسائله ، ووعاها ، وراجعها ، وصَفَّاهَا ، وليس لهذا معنى إلا ما قلته من أن طول الملابسة للفكرة يجعلها تربو وتتغازر ، وتتسع ، والفكرة كالبذرة يمكن للعقل الطيب الخصب أن يُنْبت منها شجرة ، تمد بالثمار .

إن واجبنا ليس هو الأخذ عن من صبروا ، وكابَدُوا ، وإنما نصبر ، ونكابد ، حتى يكون منَّا رجال من طبقة من نأخذ عنهم ، والذين نأخذ عنهم لم يكونوا شيئًا إلا بالرجوع إلى علومهمْ ، وتحليلها ، وتفتيشها ، والصبر عليها، ولو أن العقاد - وهو من هو- اتجه إلى علوم أمته يدرسها ويُحَلِّلها ، ويقرأ الفقه وأصوله ، وطرائق الفقهاء فى الاستنباط ، والنحو ومذاهبه ، وطرائق النحاة فى الاحتجاج ، وقرأ كتب الحواشى ، والشروح ، والتقارير ، كما اتجه « هازلت » إلى أدب أمته، لو أن العقاد فعل ذلك لكان إماما مثل هازلت، وأنا أعجب كيف طاوعت العقاد نفسه حين قال إنه هو ورفاقه الذين يجددون أدب العرب ومنهج العرب هم تلاميذ لهم إمام هو هازلت ، وقد كان أول شبابه ولما رجع إلى نفسه وكتب فى تراث أمته،وتعرَّف على رجالها ، جدّد علم دراسة الرجال،فيما كتبه عن أبى بكر،وعمر،وعلى رضوان الله عليهم .

وليس من الوهم أن تقول يجب أن يكون منا رجال من طبقة من نأخذ

عنهم ، وبدلا من أن يعيش الكتاب والأساتذة ، والباحثون العرب وهم يدورون حول منهج فلان ، يجب أن يخرج من صفوفهم صاحب منهج ، وصاحب فكر ، وصاحب مدرسة ، وألا تكون لنا قبْلة إلا قبلتنا وألا يكون لنا إمام إلا عقولنا ، وقد كان علماؤنا فى أزمانهم مُتَفَرِّدين فى علومهم ، فلم يكن فى أمم الأرض أيام الخليل ، وسيبويه ، ويونس ، من يَفْضُلُهم فى علوم اللغات ، وكذلك الحال مع غيرهم ، فلم يكن فى أمم الأرض زمن الجاحظ من يسبق الجاحظ ، وفى كلام عبد القاهر ما يشير إلى هذا ، تراه يقول ومثل هذا إن وجد فى كلام غير العرب فهو من كلام العرب ، ويقول صاحب كتاب تاريخ الحضارة إنك لو جمعت كل كتاب فى ديار العجم ما جمعت من شرقها وغربها ما يساوى مكتبة فقيه من الدرجة الرابعة من علماء الإسلام ، فأى شيء يحول بين أحفاد الخليل وسيبويه ويونس ، من أن يكونوا فى زمانهم كما كان أولهم فى زمانه ، ليس هناك إلا الجد ، والعزم ، والإصرار ، والحزم ، وإلا أن نطرح من رؤوسنا هذه السموم التى تقنعنا بأن سبيلنا هو أن نَحْذوَ حَذْو الآخرين ، وأن نكون مأمومين لهم ، وأن نصطنع علومهم ، ومناهجهم ، وأن هذا هو التطوير ، والتجديد ، والتحديث ، هذا سُمٌّ زعاف ، نفرغه فى عقول أجيالنا وخصوصا أن هؤلاء الآخرين يقعدون لنا كل مرصد ، وليس بيننا وبينهم إلا بحار الدم التى أراقوها فى الجزاير ، ومصر ، والشام ، وفلسطين ، وإلا المشانق الجماعية التى علقوا عليها شبابنا فى الجيزة والأزهر ، والمدافن الجماعية للأحياء فى سيناء،ولو كان الأمر بيدى لجعلت ذلك كله من مناهج الدراسة ، وبدلا من أن أُحَدِّث طلابى عن مذاهبهم ، فى الأدب ، أحدثهم عن مذاهبهم فى الإجرام ، والحقد الأسود ، على كل ما هو عربى ، وكل ما هو مسلم ، ومواقف التحدى هذه هى التى تصنع الأجيال ، وليس هذا بعيدا عن الدرس لأننا لا نربىّ عبيدا، وإنما نربى رجالا لا يموتون إلا وهم وقوف ، لا تنحنى عقولهم لعقول غيرهم ولا يتركون الدم إلا بدم .

واعلم أن المعرفة كما تتولد من الصواب تتولد كذلك من الخطأ ، وقد أشرت إلى أن طول ملابسة الفكرة ، ينفحها غزارة ، ورحابة ، وتنوعا وسوف

تجد كثيرا من علم عبد القاهر مستخرجا من هذا، وخصوصا لمَّا هُدِى إلى الجمع بين علمين شامخين ، هما علم معانى النحو الذى فتقه الخليل وسيبويه وعلم صناعة الشعر كما ألمّ به الجاحظ ، وقدح هذين العلمين كلا بكل فى مهارة نادرة ، وصبر ، ويقظة ، وانقطاع ، وكثير من علم عبد القاهر أيضًا استخرجه من صلب الباطل ، والخلط ، والخطأ ، الذى لزّ بعقول الناس ، وصار كالداء العياء ، وقد ردّ الشيخ هذا بعلم استخرجه من أغوار عقله ، وحَلَّل هذه الأقاويل الزائفة تحليلا أعمق من تحليله للصواب، وكشف موطن الخلل ، وكل هذا من علمه الخصب ، والغض وأنت تعجب حين ترى أهل الصدق فى طلب العلم يصير الخطأ بين أيديهم معدنا من معادن استخراج المعرفة ، كما يكون الصواب معدنا من معادن استخراج المعرفة .

وتجد متعة وأنت تتابع الصواب الذى تولد من الخطأ ، يعنى العلم الذى خرج من سراديب الجهل ، وكيف استَفَزَّ الاختلال عُقولَ العلماء فاستخرج من أغوارها علما ، ما كان ليخرج لولا هذا الاختلال ، وأضرب لك بعض أمثلته السريعة لما قال النظام بالصرفة استفز الجاحظ ، فَرَد عليه فى كتاب مع ما بينهما من وشائج ، ثم رأيت صرفة النظام تَسْتَخْرِجُ مْن عقل الجاحظ صرفة أخرى ، لأن الجاحظ نظر فوجد أن صرفًا قد حدث كما قال النظام ، وأن الله سبحانه لما تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله ، كان من الممكن أن يُقْدم على هذا واحد منهم ، والكلام كلامهم ، ولو فعل لوجد من يتشيُع له بالباطل ، ولو كثر ذلك لشاع التشكيك ، وربما غلب على عقول الضعفة والعجزة ، والنساء ، والصبيان ، وهذا لم يحدث ، وكان مُتَوقَّعا كما قلت ، ومعنى هذا أن الله صرفهم عنه ، ولو لم يصرفهم لم جاؤوا بمثله ، وفى هذا يختلف كلام الجاحظ ويباين كلام النظام لأن النظام قال ولو لم يصرفهم لجاؤوا بمثله ، فالإعجاز عند النظام فى الصرفة ، وعند الجاحظ فى البلاغة ، وهكذا ، تقرأ حُجَّة المعتزلة فى نفى رؤية الله عز وجل يوم القيامة ، وهى أن الرؤية تلزم الجهة ، والله سبحانه منزه عن ذلك ، وهذا كلام معقول جدا ، وأن القوم يَنْفُون الرؤية تنزيها لله ، ولكن أهل السنة يواجهون هذا بعقل نافذ جدا وأكثر عمقا ، وخصوبة ، لأن هذا دعاهم إلى بيان مسألة مهمة فى اعتقاد المسلمين ،

وهى أن الغائب لا يقاس على الشاهد ، فإذا كانت الرؤية تستلزم الجهة فى الدنيا ، وفى هذا الشاهد بقوانينه ، ونظمه ، فإن هذا الغائب له نظام آخر لا يعلم تأويله إلا الله ، والتأويل معناه الحقيقة التى يؤول إليها ، وابن عباس ﷺ يقول ليس فى هذه الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء ، أما حقيقة المسميات فلا يعلمها إلا الله ، فأنهار العســـل مثلا لا تُقَاس على عسل هذه الدنيا وهكذا ،ومن الممتع أن ترقب حركة الأفكار ، وهى تتحاور ، ويفتح بعضها لبعض ، ويخرج بعضها من بعض ، وخصوصا إذا كانت هذه الأفكار تَرْصُدُ لك تاريخ مذهب ، أو مذاهب ، يأتى بعضها فى إثر بعض ، ويخرج بعضها من بعض، وكيف يقوم الثانى على المراجعة الدقيقة للأول ، وإخراج ما يقتضى الرأى إخراجه ، وإضافة ما يقتضى الرأى إضافته ، وتجد الأول لا يذهب ، وإنما تظل منه عناصر فاعلة فى الثانى ، ثم يأتى عقل راجح يرمى بعينيه خوافى هذا المذهب الثانى ، فيرى فيها رأيا ، وتبدأ عملية النقض أو هدم التضاريس ، ثم ترى الحذق واليقظة، فى استخراج رسيس الصواب من تحت أنقاض الخطأ ، وهكذا نجد المراجعة الدائمة هى التى تتولد منها المعرفة ، وهذا لا يوجد إلا إذا عكف الثانى على علم الأول ، واستخرج منه صافيات الصواب ، وخافيات الخطأ ، وكان علماؤنا يرون أن العالم لا يكون عالما إلا إذا أخذ وترك ، وردّ ورُدّ عليه ، وأخذ وأُخذ عنه ، يعنى شارك وكان ذا عقل قادر على الانتقاد ، وقادر أيضا على استخراج صواب ، وقدرته على هدم الضعيف ، تساوى قدرته على بناء القوى ، وهذا هو طريق العلم ، وطرح العلوم وازراؤها وفقدان الثقة فيها وفى رجالها وعلمائها والدعوة الملحَّة إلى الأخذ عن الغير وتعظيمه وتعظيم آثاره ورجاله وتاريخه كل ذلك هدم مبيد للحركة الفكرية والحياة العقلية ، والمنهج الذى قامت وتقوم عليه علوم البشر وهو فكر يهودى؛ وتأمل الجهة التى يُوَجَّه العقل العربى إليها هى الحضارة الأنجلو توارتية لا غير وليس بيننا وبينها إلا الدم فقد شربوا دماءنا وأكلوا لحومنا والمشكلة أن هذا الجيل لم يقرأ تاريخهم الأسود فى بلادنا وأنهم يفتقدون كل معنى إنسانى حين يتعاملون مع كل ماله صلة بالإسلام ، وينقلبون إلى وحوش مسعورة كما ترى

موقفهم من المسلمين فى جزر البلقان وجرائمهم فى البوسنة مع أن القائلين لا إلّه إلا الله من بنى جنسهم ، والحركة الفكرية اليهودية فى العالم العربى تقول خذوا عن هؤلاء فقط، والصحافة العربية فى كل يوم تجرى فيها بحار من الكلمات تشيد وتغرى بهؤلاء ، وكأنه ليس فى الشرق آداب مع أن الواجب أن نتعرف على آداب البلاد الإسلامية مثل ماليزيا وباكستان والحركة الأدبية فى الهند والصراع الثقافى والأدبى بين المسلمين والهندوس وهكذا ،ولكن الشيطان اليهودى يُصرُّ على هؤلاء وحدهم .

ما دام عبد القاهر قد أسس علم البلاغة فمن الواجب أن تكون دراسته البلاغية داخلة فى أبواب هذا العلم ، ثم لا يقف هذا العلم عندها ، وإنما يظل بابه مفتوحا لاجتهادات المجتهدين .

والذى حدث فى تاريخ البلاغة هو أن ابن الخطيب الرازى لخصَ من كلام عبد القاهر أشياء ، وترك منه أشياء ، ثم جاء السكّاكِى وأخذ من كلام الرازى وترك ، ولخص كلام الأصحاب ، وعلى هذه الملخصات ضبط معاقد هذا العلم ، ثم مضت الدراسة البلاغية على ذلك وصار هذا المجرى الذى شقوه فى قلب تراث الشيخ هو نهر الدراسة البلاغية ، والذى دارت عليه الشروح ، والحواشى ، والتقارير ، وبجانب هذا جرت نهيرات مثل ابن الأثير، والعلوى ، وابن أبى الاصبع ، وغيرهم ، وظهور هذه الدراسات التى لم تلتزم بأبواب ومقررات الرازى والسكاكى ، يُؤكد أن تحديد مساحة الدراسة البلاغية قابل للمراجعة ، إلا إذا قلنا إن هذا التحديد صالح جدا لمناهج الدراسة ، وأننا فى دور التعليم يجب أن نلتزم بمسائل أساسية نعلِّمُها لطلاب المراحل الجامعية ، وهى من جوهر العلم ، ثم يبقى ما وراء ذلك مفتوحا ليشمل كل دراسة تستخرج أسرار البيان ، وهذا هو معنى البلاغة عند عبد القاهر ، لأنها كل معرفة تكتشف فى الكلام فضلا يفضل به بعض القائلين على بعض ، « من حيث نطقوا ، وتكلموا ، وأخبروا السامعين عن الأغراض ، والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم ما فى نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم » !

وهذا المعنى لا تستوعبه علوم البلاغة الثلاثة بأبوابها المعروفة بل ويجب

أن يظل مفتوحا لكل ما يهتدى إليه أصحاب المواهب من ضروب فى صيغة الكلام وأسراره يفضل به بعض القائلين بعضا ، وكان علماؤنا يهتمون اهتماما شديدا بإعداد العلم للناشئين من طلابه ، وما نسميه الآن البلاغة التعليمية ، أو المنهج التعليمى ، ونصف كتبه بأنها كتابة مدرسية ، وكثير منا يأنف أن تصف كتابه بأنه كتاب مدرسى ، وليس كذلك فى تاريخ العلم ، والعلماء ، وقد عُنى علماؤنا بهذا الجانب عناية كريمة ، وكان بعضهم يكتب المادة الواحدة مرات ، كما فعل ابن هشام الذى جعل النحو كأنه دوائر ، تبدأ بقطر الندى ، ثم شذور الذهب ، الذى استوعب القطر مع إضافات ، ثم أوضح المسالك ، وهكذا إلى أن كتب المطولات ، وتأمل أسماء الكتب تجد هذا المعنى الذى أقوله ظاهرا من العنوان ، فأول الطلب يتلقى الطالب من النحو قطرات الندى ، ثم تصير هذه القطرات شذرات ذهب ، ثم لما يشتد عوده ويمشى على قدميه يعان بأوضح المسالك ، ثم يُغْنيه المغنى ومعنى يُغنيه يجعله غنيا ، أى ذا ثراء، وصاحب الثراء لا يكفه ثراؤه عن طلب المزيد ، ومثل ذلك فعل الخطيب القزوينى ، الذى كتب علوم البلاغة مرتين ، والعلامة سعد الدين كذلك وهكذا كانت عيونهم على أجيالهم ، ولا يجدون حرجا من أن يعيدوا صياغة المادة العلمية إذا اقتضى تقريبها إلى طلاب العلم أن تعاد ، ولم ينل من مكانة ابن هشام إن كتاب قطر الندى نحو مدرسى وهذا كلام الضَّعَفَةَ فى عصور الضعف .

وكان علماؤنا يرومون بكتاباتهم عقول الناس ، وقلوبهم ، لأن هذا هو الذى كان له العلم ، وكانت له النبوّات ، وإدْناء الناشئة من أوائل المعرفة أمر ضرورى، حتى يستطيعها ، فإذا استطاعها استساغها ، فإذا استساغها تذوقها ، ثم صار هذا الإنسان رِفد هذا العلم المرفود ، وعطاءه الممدود .

وقد كانت القراءة فى مجتمع المسلمين إلى عهد قريب أمرا ظاهر شائعا ، وكانت تتناول أصولا من العلوم العربية والإسلامية قبل الحملة اليهوديّة ، على تراث علوم العربية ، وتزهيد الناس فيها ، وإغرائهم بمترجمات الجنس والقصص البوليسية .

وقد وجدت بعض الكتب المطولة التى لا يقرؤها إلا المتخصصون مثل الأطول ، وفيض الفتاح ، وشروح التلخيص ، وخزانة الأدب للحموى عند عامة الناس ، وعندى كتب من هذه المطولات ، كانت إرثا مصونا لرجال ، درسوا مبادئ العلوم فى الأزهر ، ولم يتموا دراستهم ، وأيقنت أن المؤرخين لم ينصفوا هذه المرحلة التى كانت قبيل التاريخ الحديث الذى بدأ بحملات المجرمين فى موجات الاستعمار ، ولم يبرزوا هذا الجانب الثقافى المضىء ، وسموها عصور الظلمات ، وهم يريدون عصر الخلافة العثمانية ، وقد رأيت فهارس مخطوطات وكتب نادرة لمكتبات فى بوادى الشناقطة ، وفى اليمن ومساجد صنعاء ، وكان هذا مصدر قوة المسلمين ، فقد كانوا إلى هذا الوقت يدفعون فى صدور أعدائهم ، ويكيدون لمن يكيد لهم ، والقوة والعلم أمران متلازمان ، والسيف والرمح والقرطاس والقلم باب واحد ، وقد ذكرت آية التوبة الخروج فى طلب العلم بلفظ النفر ﴿ فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾[1] وكلمة النفر فى هذه السورة تكررت لبيان الخروج للجهاد، ثم ان هذه الآية الحاثّة على الخـــروج فى طلب العلم جاءت بين الآيات الحاثّة على الخروج للجهاد ، فدل ذلك على أن طلب العلم جهاد ، وأن حماية الفكر والحضارة والعلوم ، هو ذاته حماية الأرض ، والعرض ، وتراب الأوطان .

قلت إننى أردت أن أكتب فى هذا الكتاب شرحا لمسائل لم يدخلها المتأخرون فى فنون البلاغة ، وقلتُ إن المتأخرين عُنوا بما يفيد الأجيال المبتدئة فى طلب العلم ، وذكرت أن الإيضاح وما دار حوله من كتب المبتدئين .

وأقول لما بدأت فى ذلك ظهر أمران شغلا جزءا كبيرا من هذا الكتاب وهما من شرح كلام عبد القاهر .

الأول: معرفة مصادر عبد القاهر ، وكيف استخرج منها علمه ، وهذا غير ما نقوله فى المصادر ، ولا يُكْتَفَى فيه بالقول بأنه أخذ من فلان ، وذكر فلانا ، لأن المطلوب هنا هو معرفة المصادر التى استخرج منها علمه ، وكيف استخرجه ، وقد كنت شغلت بذلك ، وكتبت فيه بعض البحوث وأنا الآن

---

(١) التوبة : ١٢٢ .

أشير إلى الصلة القوية بين علم عبد القاهر ، وتراث الجاحظ ، وأن هذا أقوى من صلة علم عبد القاهر بكتاب سيبويه ، ولم أعرف أحدا حلّل تراث الجاحظ البلاغى كما حلّله عبد القاهر ، وكان فى كثير من صفحات كتابيه كأنه يعمد عمدا إلى شرح كلام الجاحظ ، وأهم من هذا وأكثر إثارة أنه كان يشرح الجاحظ مستضيئا بعلم الخليل وسيبويه ، وهذا أمر غريب ولم يتكرر ، ولم ينبه إليه أحد ، وهو ظاهر كفلق الصبح .

وكنت أقرأ كلام عبد القاهر فى أول دلائل الإعجاز ، وهو يذكر الشعر والنحو وأنهما معدن علم البلاغة ، وأفهم منه ما يدل عليه ظاهره ، فلما وقفت على ما أشرت إليه صارت المسألة أرحب وأوسع ، وأن المسألة ليست الشعر ، والنحو ، بهذا العموم ، وإنما هى علم علماء الشعر ، ورأسهم الجاحظ ، وعلم معانى النحو الذى استخرجه الخليل وسيبويه ، ثم إن الشيخ قدح علم الشعر ، بعلم معانى النحو ، فأضاء ذلك القدح للشيخ طريقه، الذى استخرج منه علمه ، وكان هذا مما قرّت به نفسى وأرجو أن أكون قد أصبت فيه .

الأمر الثانى هو تأكيد جوهر الدراسة البلاغية وأنها بحث فى المعانى ، وأحداث صنعة فيها ، وأن دراسة المسألة البلاغية بشواهدها لا يكشف لنا جوهرها ، وإنما لابد من إجرائها فى الشعر ، والأدب ، وكل ما نقرأ من كلام مصقول ، حتى تتضح فى نفسها ، وفى نفس دارسها ، وكثيرا ما أحاول فهم كلام الشيخ فى دواوين الشعر ، ومجامع الأدب ، وذكرت قول ابن القُويع لما قرأ كتاب حازم وهو قليل العناية بالشواهد ، قال إن كل شعر صار عنده شاهدا لما قاله حازم ، وليس الزمان كالزمـــان ، ولا الرجـــال كالرجال ، فإذا كان ابن القويع صير كل شعر شاهدا فلست بمستطيع ذلك ، وأرى أن الدراسة البلاغية يترصدها خطأ مبين ، لو وقعت فيه تكون قد وقعت فى هوّة تفقد جوهرها ، وهذا الخطأ هو الوقوف عند التركيب اللغوى ، والانتهاء عنده ، مهما بالغنا فى تحليله ، وتشريحه ، والبحث فى مطاويه ، لأن هذا وإن كان لازما لزوما لا ترخُّص فيه ، فإن القصد هو المعنى الذى أمّه الكلام ، وقصد

اللسان المبين الإبانة عنه ، ولابد لنا من النفوذ من تلك الشبكة اللغوية البالغة التداخل، والاعتبارات، والأحوال، إلى خصوصيات المعانى وأحوالها، وأشكالها ، وهذه الأحوال وهذه الأشكال هى صَنْعة البيان ، وهى حَلْيُه ووَشْيُه وزينَتُه وشِكْلُه ودَلُّه وهذا هو جوهر البلاغة وجوهر درسها ، وكل مسائل البلاغة يجب أن تكون عائمة على بحور من صِيَغ المعانى ، المتنوعة ، فى أشكالها ، وهيآتها، وكلمة « خصوصيات المعانى » كلمة خصبة وتلخص مفاهيم أساسية، وذلك لأنها كلمة تجمع معانى الأدب ، ومعانى النحو ، لأنها تعنى ما يحدثه النظم من صور لمعانى الأدب ، والأداة التى بها يحدث النظم الصور فى المعانى الأدبية هى علاقات ، وضوابط ، وروابط المعانى النحوية ، أعنى وجوه ارتباط الكلمة بالكلمة ، وفروقها ، وهذه الوجوه وهذه الفروق كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها » كما يقول الشيخ ثم إن الصور الناشئة عنها كثيرة ليس لها غاية وليس لها نهاية ، وحين نتناول المعنى المطروح فى الطريق على وجه من هذه الوجوه ، وفرق من هذه الفروق ، نكون قد مارسنا صنعة البيان ، وزاوجنا بين معانى النحو التى هى أدوات هذه الفروق ، والناسب الذى ينسبها ، ومعانى الشعر والأدب الذى هو معدن هذه الفروق والطِّينَةُ التى منها جوهرها .

ويحذر الشيخ عبد القاهر من نقطة التباس شديدة وهى أن اللفظ ، هو سبيلنا إلى المعنى ، وهو الذى لولاه ما أدركنا شيئًا ، وكأن اللفظ يفرض نفسه عليك فرضا ، ويَسُدُّ مخارم الطرق بين يديك ، ويُخْفى وراءه المعنى ، ولو أنك وقعت فى الانشغال به ، واستهواك ، وأنساك المعنى ، وجدت نفسك قريبا من البلاغة التى أدار الشيخ كتابه على نقضها ، وبيان فسادها ، يعنى يَحْدُث انقلابٌ كامل ، فى درسك ، وعلمك ، وأنت لا تدرى، تعتقد أنك تَدْرُسُ ما بناه الشيخ، وأنت تدرس ما هَدَمه ، وهذا الانقلاب الكامل يحدث بسبب غفلة صغيرة جداً ، وهى انصباب العناية إلى التركيب اللغوى ، وليس إلى ما وراءه من تركيب المعنى .

يقول عبد القاهر منبها إلى أصول البلاغة التى نقضها « اعلم أن السبب فى أن لم يقع النظر منهم موقعه ،أنهم حين قالوا نطلب المزية ظنوا أن موضعها اللفظ ، بناء على أن النظم ، نظم الألفاظ ، وأنه يلحقها دون المعانى » .

الزلّة الأم فى هذا العلم هى أن يدور البحث فى النظم على الألفاظ ، وأن يُسْدَلَ ستار الغفلة على المعانى ، وهذا هو الذى هدمه عبد القاهر ، فإذا غلب على بحثك ، ودرسك ، وكتابتك ، الكلام فى أحوال الكلمات ، فقد درست البلاغة التى هدمها ، وتركت البلاغة التى أقامها ، ولو أنك عبرت من اللسان إلى القلب ، كنت مع بلاغة الشيخ الجليل ، ولو وقفت مع نَظْم اللسان وشقشقته باللفظ كنت مع البلاغة التى هدمها ، وهذه هى نقطة الزَّللَ ، وقد ضربت كثيرا من أعمالنا ، ودروسنا ، ولهذا كان هجوم أهل زماننا على هذا العلم من جهة أنه اشتغال بالألفاظ هو ذاته النقد الذى رآه عبد القاهر فى المذهب الذى نقضـــه . وأنا أراجع هذا كثيرا وأجعـــله بين عينىّ ، وكان عبد القاهر يحذر من أن يلتبس عندك كلام عبد الجبار لأنك تجده فى بعض أطرافه يشبه كلام الإمام وذلك مثل قول القاضى « إن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلام وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة » وهذا النص كما ترى يمكن أن يداخل نصوص عبد القاهر، ووجه فساده أنهم يريدون ضم الألفاظ ، ونظم الألفاظ ، ولم يفطنوا إلى أن الضّم ضم معان ، والنظم نظم معان ، ولم يحللوا المعانى ، ولم يبينوا أنها معانى النحو ، التى تُحدِث فى الكلام صورا ، وهيآت ، وكأنك إذا قلت النظم ولم تشرح أنه نظم المعانى ، وأن هذا النظم يحدث فى المعانى صورا ، وهيآت ، كنت من الطائفة المكفوفة عن الصواب ، والتى صار فيها الجهل داء عياء، والتى إذا سألتها حجتها عجزت ، وإذا ناقشتها سَدِرت عيونها ، وشَخَصَتْ جهلا وعيًّا .

أرأيت الشَعرة الفارقة بين فكر يجب أن يُتبرَّأ منه ، ويُنْقض ، ولا يليق بعاقل أن يقول به ، وفكر يجب أن تقبل عليه ، وتطلبه ، وتقطع له المسافات، ولا يليق بعاقل أن يرى فضله ثم يصرف النفس عنه ، ثم اعلم أنه لا يخرج البلاغة من المذهب المرفوض الذى أدار الشيخ رحاه على نقضه إلى المذهب الشريف المقبول بإشارات مبتسرة إلى المعانى ، كأن نقول إن هذا التنكير للتعظيم، وهذا التعريف يفيد الاختصاص ، ومثل هذا فيه من اختزال الفكرة ، وإغماضها ، مثل ما فى قولنا هذا التقديم للعناية ، ومعلوم أن عبد القاهر رفض أن تُختصر دلالة التقديم هذا الاختصار، الذى يبهم المعنى، ويغمضه، ولابد

أن تُبيِّن وجه العناية ، وكذلك لا بد أن تبين وجه التعظيم فى التنكير ، ووجه الاختصاص فى التعريف ، ولست بمستطيع بيان وجه التعظيم ، أو وجه الاختصاص ، إلا إذا عرفت الأغراض ، التى تُؤَمّ ، ومعرفة الأغراض والمقاصد ليست بالأمر يدرك بالهوينا ، كما يقول العلماء ، وإنما هى وَعْى يقظ بسياق الكلام ، وجوهر المعنى ، ومعرفة دقيقة ، بتيَّاره ، وجهات انصبابه ، وحركته، ونزوعه ، والمعنى له نزوع إلى اللفظ ، وله أيضًا روم إلى حال من أحوال اللفظ دون حال آخر ، حتى إنه ليطلب اللفظ ، ويستدعيه ، ويقود نحوه ، وهذا من كلام الشيخ وتأمل دقة وخفاء فقه المعنى حتى تعرف سِرَّه ، ورَوْمه ، ونزوعه .

ولا شك أنك مدرك أن الدرس هنا انصباب فى المعنى ، وتدقيق فيه ، وأنك مطالب بأن تأتى اللفظ من جهة المعنى ، يعنى أن المعنى هو الذى يقودك إلى اللفظ ، وتدخل اللفظ من باب المعنى ، مع أنك غير مستطيع إلا أن تدخل المعنى من باب اللفظ لأنه لولاه ما عرفنا شيئًا - وهذا من أسرار غموض هذا العلم .

وحين أتغلغل فى هذه الأشياء أجد دراستنا البلاغية وأولها ما كتبتُ دراسة متخلفة جدا عن مذهب عبد القاهر ، وأن تجديد الدرس البلاغى يجب أن يبدأ بكشف أصول منهج عبد القاهر ، الذى تكلمنا عنه كثيرًا ونحن نجهله ، وأنا لا أشك أن تراثنا أكثر تقدُّمًا منا،وأنه لم يتخلف،وانما نحن الذين تخلفنا .

واعلم أنى ما شرحت نصا من كلام الشيخ وعدت إليه إلا وجدت فيه مما لم أقله أكثر ، وأجل ، وأسخى من الذى قلت ، وأننى ما أخذت من كلامه إلا زَبَدا قذفه جوهره على سطحه ، ويبقى فى كلام الشيخ ، ما ينفع الناس ، وكأن الله جلَّت حكمته لما أخلص هذا الشيخ الجليل له سبحانه كافأه مكافأة خاصة وهى أن يظل عطاؤه وسخاؤه الذى هو مَنيحَةُ الله له تحت لسانه رحمه الله ، لا يستطيع أحد أن ينزع ما تحت هذا اللسان وأن يشرحه ، وأن يفرغه ، وليس للمحصل سبيل إلا أن يقرأ كلامه هو ، وفى هذا شيء من معنى قوله

تعالى على لسان نبيه إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه ﴿ وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ ﴾ (١) .

وبعد

فهذا الذى قصدت فإن وجدت فيه صوابا فذلك من فضل الله الذى لا نُحصى ثناء عليه ، وإن وجدت فيه تقصيرا فإنى لا أسألك المسامحة ، ولك أن تقول فينا ما تشاء ، لأننا قلنا فى الناس ما نشاء ، ولكن لنا عندك رجاء وهو أن تكتب للناس الصواب الذى رأيتنا قد ضللناه ، وهذا حق العلم وأهله ، وهو من أمانات الله التى عرضها سبحانه على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يُخلص نياتنا إليه ، وأن يُنعم سبحانه بنعمة القبول كما أنعم بنعمة العمل ، ومنه الحول والطول وأصلى وأسلم على صفوته من خلقه ، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان .

المعادى الجديدة ليلة الجمعة الثانى عشر من ربيع الأول ١٤١٨ .

الموافق سبعــة عشر من شهر يوليو ١٩٩٧ .

د . محمد محمد أبو موسى

* * *

---

(١) الشعراء : ٨٤ .

المبحث الأول

عبد القاهر والشيخان :

الجاحظ وسيبويه

إننا نقرأ الكتاب ونُحكم فهمه مادته ، وطريقته ونقترب من عقل كاتبه وهو يفكر ويحلل ويستنبط فيمتعنا ذلك ويفيدنا وخصوصا إذا كان هذا الكتاب من كتب المجتهدين فى الاستنباط ، واستخراج الأصول العلمية ، أعنى كتابا فيه صناعة للمعرفة ، وهذا النوع من الكتب نادر لأنك تجد منه فى كل فن مما لا يزيد على عدد أصابع اليد الواحدة ، وإنه لمن الممتع أن تقترب من عقل مؤلفه وهو يصنع المعرفة لأنك فى هذه الحالة لا تُحَصِّلُ علما فحسب وإنما تتعلم طريقة صناعة العلم ، ولم يعلم الإنسان علما أشرف من العلم إلا أن يكون عِلْمَ صناعة العلم .

الكتب التى أسست المعرفة

هذا الضرب من الكتب يختلف عن الكتب التى تناولت العلوم وقد مهَّد السابقون طرائقها وحرروا قواعدها ونظموا أبوابها ومسائلها ، وإنما تعرض هذه الكتبُ الآراء والمذاهب ومواضع الاتفاق ، ومواضع الاختلاف وتناقش وترجح وتأخذ وتدع ، وهذا هو ما عليه أكثر الكتب التى اعتدنا عليها ، وربِّينا عليها ، ولما رجعنا إلى الكتب التى ابتدأت المعرفة قرأناها كما تعوّدنا؛ وكل هَمِّنا هو تحصيل المعرفة من غير نظر إلى اجتهاد أهل الاجتهاد ، وكيف كانوا يحاورون الأفكار ويضعون القياس ويستنبطون ويستخرجون ، وكيف شققوا طرقا جديدة وأثاروا قضايا جديدة ، وحرثوا وبذروا فى أرض جديدة .

وأنا أحب القراءة التى تقترب بى من عقل الكاتب وهو يكتب لأنى أحب أن أرى العقل المتيقظ وهو يدير حقائق المعرفة ويدور معها وبها ، وأعتقد أن لحظات وهج عقول النابهين من العلماء هى تلك اللحظات التى يحاورون فيها

ويجادلون ويجالُدون وتَحْمَى حُميًا جدالهم وجلادهم عن الحقائق فتتفجّر فى نفوسهم اللذة التى وصفها الجاحظ وصف الخبير المجرّب والتى عرضها وكأنها توحّشت وصارت كما قال أقوى من لذّة السبع بلطع الدم ومن لذة البهيمة بالعلوفة قال وذلك حين يفتح لهؤلاء العلماء بــاب العلم بالمسألة بعد إدمان قرعه . أراد رحمه الله لحظة كشف الحقيقة واستجلاء نورها وهى لحظة تستخف رزانة أهل الوقار، وفرق كبير فيما جرّبت وخبرت بين أن أقرأ الكتاب وأتَدَسَّسُ فيه ، وأتحرّك فى مسائله وقضاياه ، وأنا لا أرجع إلى أصوله ، فرق بين هذا وبين أن أستصحب مصادر الكتاب ، وأصول مادته العلمية التى بُنى منها ، وهذه الحالة تختلف عن الحالة الأولى لأنها تضيف إلى متعة الفهم ، ومتابعة حركة العقل أعنى حركة عقل المؤلف ومتابعة أحواله وهمومه وشواغله ويقظته وفتوره تضيف إلى كل هذا الذى أراه فى كل كتاب شيئا جديدا ونفيسا وهو كيف كان يتعامل هذا العقل الذى أصاحبه مع المادة العلمية التى كانت بين يديه والتى هى البناء الفكرى الذى عاش فيه وكان قاعدته التى أقام عليها وبها ومنها عمله هذا الذى أقرؤه ؟ وأعتقد أن الوعى بهذا والعناية به يدلنى على طريقة فهم المؤلف للكتب التى كان يطلع عليها والتى غُذِى بها ، وليست القضية أن أقول إنه رجع إلى كتاب كذا وأخذ منه نصا وذكر فلانا وكتابه الفلانى ، وإنما القضية أن أعرف كيف كان يقرأ هذه الكتب وإلى أى مدى كان يعيش فى أفكارها ومسائلها ، وكأنى أحاول أن أكون فى حضرته وهو يقرأ مثلا كتاب الوساطة ومدى اهتمامه بأفكار وقضايا كتاب الوساطة فإذا ما ترك كتاب الوساطة وأخذ يقرأ كتاب البيان والتبيين ،اجتهدت فى أن أتبيّن أى الكتابين كان يستغرقه ويوقظه ويهزه ويؤزه ، ثم أيهما كان له حضور ساطع فى نفسه وهو يحمل قلمه ليكتب علمه ، ولا شك أن الكاتب الجيد إنما يكتب عصارة نفسه واطلاعه وخبرته ، ولا شك أيضًا أن وراء تفرد كل عقل حىٍّ يقظ عقلا عظيما ولج أعماقه ووضع بصمته فى هذه الأعماق ، كل عقل يهزك بنبوغه وراءه عقل هزه بنبوغه وقد يخفى هذا الأثر ويساعد على خفائه سخاء العقل الثانى وغزارته وقوة فكره .

أهمية معرفة مصادر المادة العلمية

وحين ينكشّف لك هذا المصدر وهذا الأصل للكتاب الذى كان من الكتب التى ابتدأت المعرفة ترى الكتاب وكأنه قد نشرت منه صفحة طالما طويت وتجلّت فيه حقائق كانت غائبة ، ولا يلتبس عليك أن المراد هنا هو كشف المصادر التى كانت أدوات العالم وهو يصنع المعرفة وهذا شيء غير مصادر المعرفة العامة التى نتكلم عنها وتعودنا أن نذكرها وأقول بعبارة أخرى المصدر الذى يمثل الفكر الذى قدح عقل هذا العالم أو قدحه عقل هذا العالم فاستفاض علمه ، وهذا صعب جدا ولم أعرف أحدا حاوله ، ثم هو مسلك محفوف بالمخاطر والمكاره والخطأ .

والخطأ فى ذلك خطأ فى الأصول ، وقد نضَلُّ ونُضِلُّ القارئ الذى يحسن الظن بنا ، وقد يغرى مثل هذا الخوف بالصمت ، ولكن الصمت ليس هو الموقف الأفضل ، وإنما نجتهد ونبذل ما عندنا ونتوخّى الكشف عن الحقيقة ثم نقول ما نرى فإن أخطأنا فحسبنا أننا دَلَلْنا على الطريق وقد يسلكه من هو أفضل منا وبمقدار ما فى النفس من الرغبة الصادقة فى كشف حقائق المعرفة يكون اقتدارها على الاقتحام غير ناظرة إلى رضى من يرضى ولا إلى قدح من يقدح .

وقد كان علماؤنا يواجهون صعوبات وطرقا محفوفة بالمخاطر ثم يقدمون، وينبهون القارئ إلى غموض ما هم فيه ليأخذ حذره ويراجع ما يقولون ويجتهد فى المراجعة وفى التمحيص وفى التدقيق ، وكان أبو الفتح ابن جنى أحد الفرسان الخواضين لهذه الغمرات وكان يستشعر الخوف والحذر ثم يرفض الصمت ولولا ذلك لما ترك لنا هذا الكتاب المتفرد وهو كتاب الخصائص الذى تركه إخواننا وأخذوا يعلمون طلابنا البنية العميقة عند تشومسكى وهذا مما يضحك الثكلى ، والمهم أن الرجل الذى تركه ورثة علمه هداهم الله ، كان يضرب بجبهته مغاليق أسرار اللغة الشريفة ويرى أشياء غامضة ، وطرائق صعبة ثم يسلكها ويقول :

«وهذه الطرائق التى نحن فيها حَزَنَةَ المذهب،والتَّورُّد لها وعر المسلك ولا يجب مع هذا أن تستنكر ولا أن تستبعد »(1) يعنى أن الوصول إليها صعب جدا

(1) « الخصائص » : جـ ص ١١ .

وطريقها وعر ثم هى غريبة ومن شأن العقول التى اعتادت على النغمة المألوفة أن تنكرها وتستبعدها ومع هذا لا يجوز أن تُستنكر ولا أن تُستبعد ، وهذا السطر النفيس لو استطعت لكتبته بماء الذهب وعلّقته على أبواب الجامعات العربية كلها ·

القضية الأساسية التى يدور الحديث حولها هى أهمية معرفة مصادر المادة العلمية لأى كتاب نقرؤه ، وأن هذه المعرفة ستمنحنا فهما آخر للكتاب وتذوقا آخر لمادته ، وتحدد لنا ملامح مؤلفه بشكل أكثر تحديدا وإذا أردت أن تتأكد من ذلك فاصنع هذا بنفسك ، اقرأ كتابا ثم حدد حصيلتك منه ، وما أفادك من علم وخبرة وكيف أضاء فى نفسك وماهى مساحات هذه الإضاءة ثم راجع أصول هذا الكتاب ومصادره التى قرأها مؤلفه بصبر وجد وانقطاع وقس حالك بعد هذه المراجعة بحالك قبلها ، وإلى أى مدى تغيرّت صورة الكتاب عندك واتسعت وتعمقت ،وقامت فى نفسك الحدود الفاصلة بين المعرفة التى قدمها لك المؤلف من قراءاته ، والنفحات العقلية التى قدّمها لك من ذات نفسه ، ثم إلى أى مدى كانت تَتَشكَّل صيغ المعرفة الموروثة فى كتابه تشكيلا أكسبها جنسية المؤلف لأنها داخلت عقله وروحه وتشرّبتها نفسه ، وتشربت هى من نفسه ·

طرائق العلماء يدل بعضها على بعض

ثم إن طرائق العلماء يدل بعضها على بعض ، ويشرح بعضها بعضا فقد تقرأ سيبويه لتفهم عبد القاهر ليس فى المسائل العلمية ، وإنما لأنك إذا تعلّمت لغة سيبويه أعانك ذلك على تعلّم لغة عبد القاهر وإذا عرفت كيف كان سيبويه يتأتى إلى أغراضه ومقاصده هداك ذلك إلى نظيره عند عبد القاهر ، وإذا أحكمت معرفة هموم سيبويه وما هو الشىء الذى يريد أن يدلك عليه والذى اقتنع به ويريد أن يقنعك به أو ما هو الجانب الذى رآه فى اللغة ويريد أن يضعه تحت بصرك وبصيرتك إذا عرفت ذلك عنده كنت جديراً بأن تعرف ذلك عند غيره ، ولا بد أن يتحرك عقلك فى كل هذه الاتجاهات وأن يلتقط كل هذه البوارق ، أما إذا كنت تقرأ لتُحصل متن المعرفة فحسب فإنك محصلها ولكنها لن تحيا بك ولن تحيا بها ، وسيكون عقلك فى النهاية مَتْنًا من هذه المتون ·

إن كل فكره توشك أن تكون لها قصة وسيرة حياة ، والتدسس فى ذلك

ومعرفته عمل حسن له مذاقه وللنفس به غبطة ، وخاصة إذا كانت الفكرة فى بدايتها نفحة إلهام جرى بها لسان له طبع فى معرفة بناء الكلام ، ثم كانت نهايتها مسألة علمية داخلة فى بناء العلم ، ومذكورة فى متونه ، وقصتها بين هذين الطرفين وكيف كانت ؟ وكثير من مسائل البلاغة بدأت ومضة فى صَنعة الشعر ثم وقعت عليها بصيرة عالم فميزّها بإشارة خاطفة ، ثم أصابها غيره ، وهكذا حتى تَتَّسِعَ وتكتمل ·

قلت إننا لا نستطيع عزل الكتاب الذى تدرسه عن تربته التى أمدّته بالأفكار والخواطر لأنها مراجعه التى يُرَدُّ إليها علمه ، وبمقدار تمثل عقل المؤلف وقدرته على حوار هذه الأبنية الفكرية فى بيئته العقلية تكون حيوية الأفكار ويكون ثراؤها ، والقراءة التى تعيش فى الكتاب وحده وتُقْطَع عن هذه الأصول هى قراءة التلاميذ الذين يحصلون متون المعرفة ، وليست قراءة العلماء الذين يشاركون فى بناء المعرفة ·

أهمية معرفة المادة العلمية التى بنى منها المؤلف علمه

إنك لا تستطيع أن تتعرّفَ على عقل الكاتب إلا إذا حللت مادته فى ضوء المعرفة الواعية بمصادره التى كوّنت بناءه العلمى ، وكيف كانت المادة العلمية التى انتخبها من هذه المصادر تتشكَّل عنده وتنبسط وتَتَجلَّى وتضىء بحيويته وبسخائه وموهبته ، وكيف كانت تكون كالماء السالك فى طيَّات الأرض الكريمة يَلْبَثُ فيها زمنا ثم يتفجّرُ ويفيض ويقدم لنا فكرا آخر فيه مذاق هذا الإرث الذى بناه وفيه معدنه ومنه جوهره ، ولكنه شىء آخر ، وقلت إنه لا ريب فى أن مصادر أى عمل علمى تتنوَّع وتختلف فمنها ما يكون له حضور بارز عند المؤلف وهو يعالج أصلا من أصول البناء العلمى لكتابه ، ومنها ما يكون عند الاستشهاد أو الترجيح أو ما يشبه ذلك ، والواجب أن نحدد هذا بدقة ، وقد تعودنا أن نقول مثلا أن سيبويه والخليل والفارسى والعسكرى وقدامة والجاحظ وعلى بن عبد العزيز كل هؤلاء ممن أخذ عنهم عبد القاهر ثم نترك التفصيل ونُسوِّى بين ما لا تجوز التسوية فيه ·

إفادة عبد القاهر من على ابن عبد العزيز

وسأضع بين يديك صورة للتفاوت الكبير فى إفادة عبد القــاهر من مصادره ·

يذكر عبد القاهر القاضى أبا الحسن على بن عبد العزيز فى تعليقه على بيت سعد بن ناشب وما يحدثه تصوير المعنى من أثر فى نفس السامع .

إذَا هَمَّ ألقَى بين عيْنيْهِ هَمَّهُ   ونكَّب عن ذكر الحوادث جانبًا

امتلأت نفسك سرورا وأدركتك طُرْبة (بالفتح والضم) كما يقول القاضى أبو الحسن لا تملك دفعها »[1] .

وفى موضع آخر يقول فى تعليقه على بيت ابن المعتز :

بَيَاضٌ فى جَوَانِبه احمـــرارٌ   كما احْمَرَّت من الخجل الخدودُ

« وقال القاضى أبو الحسن: لو اتفق له أن يقول احمرار فى جوانبه بياض لكان قد استوفى الحسن » ويعقب بقوله وذلك لأن خد الخجل هكذا يُحدِّق البياضُ فيه بالحمرة ، لا الحمرة بالبياض[2] .

ويذكر القاضى أبا الحسن وهو يتكلم فى الفرق بين الاستعارة والتشبيه ، ويقول « اعلم أن الوجه الذى يقتضيه القياس وعليه يدل كلام القاضى فى الوساطة ألاَّ نطلق الاستعارة على نحو قولنا زيد أسد ، وهند بدر ، ولكن نقول هو تشبيه »[3] .

سيبويه والجاحظ

هذه مواضع ثلاثة ذكر فيها القاضى أبا الحسن وهى مختلفة فهناك استعانة بلفظه أصاب فيها القاضى وصف أثر الصورة فى نفس السامع وهذه تحرير تشبيه جاء فى كلام الشاعر منحرفا عن الشىء الموصوف ، وهذا تحرير مسألة علمية اختلف فيها الناس وكان كلام القاضى أقرب إلى القياس .

وهكذا تقول فى بقية مصادر عبد القاهر إلا فيما أفاده من رجلين سيبويه والجاحظ لأنه لم ينتفع بهما فى مثل هذه الجزئيات فحسب وإنما دخلا عنده فى صلب مادته التى ابتدأها واستخرجها ، ولا بد من التفرقة بين المادة التى استخرجها المؤلف واستنبطها وكافح وكابد حتى أبان عن جوهرها ، والمادة التى سبقه غيره إلى استخراجها وهو يحررها فى كتابه أو ينتفع بها فى تحليل شاهد ،

---

(١) أسرار البلاغة : ص ١٢٨ ، ١٢٩ .   (٢) أسرار البلاغة : ١٩٧ .

(٣) أسرار البلاغة: ٣٢١ .

الخليل وسيبويه

ولا يجوز أن تكون رؤيتنا للمعرفة الظاهرة التى يتناقلها العلماء بالتحرير والمراجعة كرؤيتنا للأفكار والمعلومات التى تتقاطر من كدح المؤلف وتتنزّل قطرة بعد قطرة وكأنها صفو العقل وذوب القلب والمكابدة ، وقد ذكر عبد القاهر أن الخليل وسيبويه بلغا فى فقه معانى النحو مبلغا لم يسبقهما إليه أحد ، ولم يلحقهما فيه أحد وأنهما ذروة هذا العلم ، وإذا كان يكون من الناس سابق فى باب من أبواب العلم لا يلحق فهما ، ثم ذكر أن الجاحظ بلغ فى بابه أى علم الشعر ومعرفة جوهره وطابعه ومعدنه مبلغ الشيخين فى علم معانى النحو ، وتفرد الجاحظ فى علم الشعر كتفرد الشيخين فى علم معانى النحو .

وقد ذكر شواهد من أدب الجاحظ كما ذكر شواهد من كلام سيبويه فكان الشيخان عنده من أصحاب البيان الذى يُعتدُّ به لأن اللغة جرت فى كلامهما على سليقتها كما جرت فى كلام أهل الطبع الذين نستمد من كلامهم أصول بلاغتها وهذا مما انفردا به من بين العلماء الذين أخذ عنهم .

واستشهاد عبد القاهر بما يكتبه الجاحظ من مقدمات كتبه لا يخرج عن استشهاده المألوف بالشعر والنثر ، ولكن استشهاد عبد القاهر بكلام سيبويه الذى صاغ فيه حقائق نحوية هو الأمر الذى يستحـــق أن نقف عنده ، لأن عبد القاهر بهذا يدخل الكتب العلمية المتميزة دائرة البيان والبلاغة وبذلك يصير تحليل الصيغ وإدراك الفروق ليس مقصورا على الشعر والنثر الأدبى وإنما تدخل فيه كل عبارة فيها إتقان وتدقيق مهما كان المعنى المعبر عنه حتى ولو كان قاعدة نحوية أو فقهية المهم أن تكون العبارة قد داخلها صقل وتثقيف واختيار .

تذوق عبارات العلماء

وكان عبد القاهر يعنى عناية خاصة بالكتب التى ابتدأت المعرفة واستخرج فيها أصحابها علما بنظرهم واستنباطهم وتأملهم ، كان حبه لصنعة المعرفة يعادل حبه للمعرفة ، وكان يجد فى كتاب سيبويه بغيته لأن سيبويه كان كلفا بالاستخراج مع أن سيبويه كان يشير كثيرا إلى النحاة الذين سبقوه وتدل إشاراته على كثرتهم وكان ينقد آراءهم ومناهجهم وكان النحــو قبله قد اتسع وتعددت مذاهب علمائه .

وكان عبد القاهر يذوق عبارات سيبويه ويروزها ويزنها وزنا ويذكر أن

منها عبارات تلبّست عند سيبويه بمعرفة استخرجها على غير مثال فجاءت عبارته عنها على غير مثال فكانت الفكرة بكرا والعبارة عنها كذلك وهذا اللون من الجمل كثيرًا ما يغلب به صاحبه على معناه فلا يستطيع أحد أن يأتي بعده في هذا المعنى بعبارة أدق من عبارته لأنها مازجت المعنى وخالطته وَحُذِيَتْ على حَذْوه وجرت فيه وجرى فيها وصارت جزءا منه وهو جزء منها ، ومهما بلغ الدارسون من القوة والاحتشاد فلن يقعوا على لفظ أدق ولا أصح ولا أشبه لهذا المعنى من اللفظ الذى استخرج به ومعه ·

وذكر من ذلك قول سيبويه أول الكتاب: « وأمّا الفعْل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبُنيت لما مضى وما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع » ويقول عبد القاهر « لا نعلم أحدا أتى فى معنى هذا الكلام بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريبا منه ، ولا يقع فى الوهم أيضًا أن ذلك يستطاع أفلا ترى أنه إنما جاء فى معناه قولهم والفعل ينقسم بأقسام الزمان ماض وحاضر ومستقبل ، وليس يخفى ضعف هذا فى جنبه وقصوره عنه ، ومثله قوله ·

« كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعا يُهمَّانهم ويعنيانهم »(١) ·

عبد القاهر يدخل كل كلام مصقول ميدان البلاغة ولو كان من كلام النحاة

تأمل قوله « لا نعلم أحدا أتى بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريبا منه » ثم قوله « ولا يقع فى الوهم أيضًا أن ذلك يستطاع » وإلى أى مدى يقطع بتفوق العبارة حتى يدخل فى حكومة الغيب ·

ولا أعلم أن أحدا قد جاء بمثل الذى قال سيبويه وقد مضى على كلام عبد القاهر ما مضى من القرون وكلها مليئة بالنحاة شيوخا وتلاميذ وبالبلاغيين والكلمة فى أول تقسيم الفعل إلى ماض ومضارع وأمر وهذا مما يتناوله كل دارس ، وأيضًا التقديم ممتد فى البلاغة فى المسند إليه والمسند ومتعلقات الأفعال وفى التفسير والحديث وشروح الشعر والأدب ولم أعرف أحدا جاء فيه بما يحاذى كلمة سيبويه أو يدانيها أو يقع قريبا منها ، وتعجب كيف نفذ عبد القاهر إلى جوهر هذه العبارة وأدرك أنها فى معناها تفردت وأن ألسنة العلماء لن تأتى

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٦٠٥ والنص من (الرسالة الشافية) ·

بلوغ أعلى الطاقة

بما هو أسنى منها وأرفع ، وأنها قد وقفت عند الحد الأعلى لطاقات البشر ، وكان يقول إن الخبرة بمعادن البيان تُفضى بك إلى معرفة طبقات الكلام حتى ينتهى بك العلم إلى أن تعرف أقصى الطاقة الإنسانية أعنى الكلام الذى يمثل أقصى الطاقة ولا يتجاوزه لسان البشر ، ثم تعرف بعد ذلك ما هو فوق ذلك الذى هو كلام الله، وكنت أجد غرابة فى مسألة البيان الذى هو أقصى طاقات البشر وكيف أحكم على هذا النص أنه غاية ما يقوله الناس ، وليس لأحد مُرْتقى يرتقى إليه بعده ، وقد قدّمه عبد القاهر فى شاهد من كلام العلماء والعلم بين أيدينا وكلام العلماء فى القرون اللاحقة لزمن عبد القاهر بين أيدينا وقد أصاب حكم الشيخ إلى وقتنا هذا .

وقد ذكر عبد القاهر هذا مع الشعر الذى جاء فى معان غلب عليها الشعراء كما غلب بشار فى بيته « كأن مثار النقع فوق رؤوسنا » وغلب عنترة فى قوله « وخلا الذباب بها فليس ببارح » وكذا من النثر غلب على كرم الله وجهه فى قوله « قيمة كل امرئ ما يحسنه » وكل هذا مما لم يتخطاه بيان فى معناه ، وقد شبهه عبد القاهر بالدرة الواحدة فى الصدفة إذا سبق إليها أحد واستخرجها فلن يستطيع إنس ولا جن أن يستخرجوا من هذه الصدفة درة ثانية وهكذا هذه الألفاظ مع هذه المعانى .

وقد أحسن عبد القاهر لما أدخل كل كلمة مصقولة ميدان النظر البلاغى ولم يجعل هذا الميدان مقصورا على الشعر وما نسميه النثر الأدبى ، لأن الله سبحانه لم يجعل عذوبة البيان وملاحته وسلطانه على القلوب وقفا على طائفة الشعراء وكتاب الأدب ، وإنما تجد نفحة الفصاحة والبلاغة فى أقلام كثيرة ليست محترفة فى هذا الباب .

بلاغة لغة العلماء

وكنت أتابع فى مجلة أدبية مقالات طبيب نابغ فى طب الأطفال وكانت تعجبنى لغته ونسقه الفكرى وبراعة صياغة وسهولة عبارته واحكامها ونضارتها وجريانها على فطرتها غير مرهقة بشىء مما يرهقها به أهل الصنعة .

وإذا راجعت كلام العلماء وجدت فى كتب النحو والفقه لغة فصيحة عالية ، راجع بعض عبارات ابن جنى فى الخصائص وهو كتاب يبحث حكمة أوضاع العربية وعللها فى تصاريف أبنيتها وضروب حركاتها مما يدخل أكثره فى

علم الصرف وإنك واجد فيه كلاما نبغ لفظه ونظمه حتى تراه يعلو فصاحة الكتاب فى بعض جمله ، وهذه النفحة البيانية فى لغته هى التى جعلت أبا الطيب يقاربه ويمدحه ويأخذ عنه ، ويعود إليه فى غوامض الشعر .

بلاغة المتون

وأجلّ من هذا كتب الفقه ، وخاصة متون بعض الفقهاء المتأخرين التى قامت على الضبط والتدقيق فى اختيار الكلمات والأحوال والأوضاع ووضع كل لفظ موضعه بدقة شديدة ، لأن الموضوع المعبر عنه حلال وحرام ، فلا بد أن تبلغ العبارة غاية الدقة ، والحذر ، والاحتياط ، حتى لا يدخل عليها من المعانى ما لا يراد ، ولا يخرج عنها ما يراد ، ويظهر لك هذا الإتقان وأنت تطالع شروح هذه المتون ، ووقفات هذه الشروح عند عبارة المصنف لتبين ما وراءها من أغراض ، ويدلك على أنه اختار هذه اللفظة لأنه أراد كذا ونكرها أو عرفها لأنه أراد كذا وجاء بالفاء بدل الواو لأنه أراد كذا وكلها أحكام فقهية، وتجد اللغة فى أيديهم بالغة المرونة واليسر والمواتاة .

وأذكر هنا لغة التعريفات وما يسميه العلماء الإخراج بالمحترزات وهى غاية فى التدقيق العلمى والعقلى ، والألفاظ فيها توزن وزنا ومن الكلمات الفاسدة والصارفة عن العلم ما يصف به المتعجلون مناقشات الشراح لعبارات المصنفين وأنها من باب المماحكات اللفظية ، وهذا خطأ لأنه تدقيق فى لغة العلم ، ولغة العلم جزء من العلم ، وأن معرفة المعلومات باب ومعرفة العبارة عنها باب آخر، ليس أقل أهمية من الباب الأول .

بلاغة العبارة هنا قائمة على التدقيق العقلى ، واليقظة الفكرية وهذا شيء له رجحان عند أهل العلم ، يتذوقونه ويعرفون قدره ويرفعون محله .

وليس بعيدا أن تقول إن هذا الضرب من الصيغ البليغة التى تجدها فى كتب العلماء هى أقرب إلى بلاغة الجملة القرآنية ومتأثرة بها لأن المزية فى هذا الضرب معقودة على ضبط المعنى وإحكام هذا الضبط والصنعة فيه صنعة فكر ، ويقظة نفس ، وتقل فيها أساليب المجاز والكناية ، وهى الأقطاب التى تدور عليها صنعة البيان ، ورجحان التعبير مع خلوه منها لا يكون إلا بفضل تفوق ، وسبق فى أصول البيان الذى هو النحت والسبك .

هذه لمحة أو ما إليها صنيع عبد القاهر لما استشهد على بلاغة الكلمة ، ونبوغها وتفوقها وتفردها بعبارات لسيبويه ، أما استشهاده بعلم سيبويه فيما فتحه عبد القاهر من أبواب العلم فأهمه باب التقديم ، الذى كتبه الشيخ فى دلائل الإعجاز ، ولم يكتب هذا الباب فى تراث العربية قبل عبد القاهر على الوجه الذى كتبه عبد القاهر ولا على وجه قريب منه .

وأعتقد أن عبد القاهر قرأ هذا الباب فى صِيغ الشعر والقرآن وأدب اللسان قراءة تحليل وتذوق ووجد فيه ما وصفه بقوله فى صدر حديثه عنه « هو باب كثير الفوائد جم المحاسن واسع التصرف بعيد الغاية » ثم دَلَّ الشيخ على أن فوائده ومحاسنه وسعة تصرفه مخبوء فى أبنيته لا يظهر لك دَفْعة ، وإنما بالتلطف والمراجعة ، أومأ الشيخ إلى ذلك بقوله يَفْتَرُّ لك عن بديعة ، ويفضى بك إلى لطيفة » فالبديعة مكنونة لا تظهر لك حتى تخالط الكلام بطبع سمح حيّ حساس ، وحتى يَهَشَّ لك الكلامْ وَيفتر ويَبُوح لك بمكنونه ، ويفضى بك إلى لطائفه ، ويؤكد ضرورة المراجعة والرويَّة والأناة والنظر . وإلاضاعَتْ منْكَ هذه المحاسن وذهبت عنــك واجْتَوتْك بقوله « ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ،ولطف عندك» تأمل قوله ثم تنظر وفرق بين أن يروقك الكلام وبين أن تعرف الأسرار التى بها راقك ، وعظم عندك ، الأول الناس فيه سواء ، والثانى خاص بأهل الطبع ، من أهل العلم ، ولما تكاثرت معانى التقديم بين يديه راجع كتب شيوخ علم معانى النحو ، الذى هو أصل بلاغة اللسان ، والعمود الذى عليه المدار ، فلم يجد إلا كلمة لسيبويه « كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم وهم بشأنه أعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم » والتثنية فى العبارة راجعة إلى الفاعل والمفعول لأن سيبويه ذكرها وهو يذكر الفاعل والمفعول .

الفجوة بين الاستعمال والقاعدة

وهذه عبارة مختصرة وقاصرة حين تقاس بهذا التصرف المتسع لطريقة التقديم ، وتنوعها فى أبنية الشعر والكلام ، وبهذا رأى عبد القاهر فجوة متّسعة بين الواقع العلمى ، والفكر النظرى أو بين التطبيق والتنظير كما نقول ، والواجب أن يكون التنظير مواكبا للواقع العملى فى أبنية اللغة .

وهذه الفجوة التى رآها عبد القاهر كان لا محيد له عن أن يقوم هو بتمامها وكمالها ٠

وهذه هى عزائم العلماء وقد راجع ما كتبه العلماء من تلاميذ سيبويه ومن شرحوا كتابه ، وحملوا علمه ، لعله يجد إضافة لعبارة الشيخ فلم يجد إلا انهم ضربوا لها مثالا ، فذكروا أن الناس لو كان يهمهم أمر المفعول قدموا المفعول كقولهم قتل الخارجيَّ فلان « فإن الذى يعنيهم هو وقوع القتل على الخارجى الذى يعيث فى الأرض فساداً ، والمراد بالخارجى هنا هو من خرج على النظام كالسارق وقاطع الطريق ومن يهدد أمن الجماعة ، وليس المراد الواحد من الخوارج لأنهم أهل قبلة ودمهم معصوم ، وقول عبد القاهر «واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا شيئًا يجرى مجرى الأصل غير قول سيبويه ٠٠٠ يفيد أنه راجع التراث كله ، النحو والتفسير ، والبلاغة،من أجل أن يجد كلاما يشرح اسرار التقديم المتسعة فى الكلام فلم يجد ثم راجَعَ ما كتبه الناس فى النحو والتفسير بعد سيبويه لعله يجد إضافة لم يجد،وتأمل هذه الجهود وهذا الصبر وهذا الانقطاع ثم عقب على هذا بقوله«وهذا جيد بالغ إلا أن الشأن أن يعرف فى كل شىء قدم من الكلام هذا المعنى » يعنى ما دام النحاة بيّنوا وجه العناية والاهتمام فى تقديم المفعول فالواجب أن يطرد هذا على كل كلام قدم فيه لفظ على لفظ،وأن يبين وجه العناية فى تقديم ما قدم، وكانت هذه اللفتة القريبة هى مفتاح علم باب التقديم فى دلائل الإعجاز واتُّخذَتْ كلمةُ سيبويه أصلَ هذا الباب،لأنها كلمة جامعة،ومبهمة ولا يجوز أن تبقى بإجمالها وإبهامها، ثم بدأ بجملة الاستفهام وأنه إذا كانت العناية بالفعل قدم الفعل وإذا كانت العناية بالفاعل قدم الفاعل وهكذا والعناية هنا معناها أنه المقصود بالحكم أو المسئول عنه،وأفاض فى بيان ذلك وأفاض فى شواهده من الشعر والقرآن الكريم ، ثم انتقل إلى النفى وأن دخول حرف النفى على الفعل غير دخوله على الاسم وأن فرقا بين قولك ما فعلت وقولك ما أنا فعلت وقولك ما هذا فعلت وهو فى كل هذا يؤكد أنهم يقدمون الذى بيانه أهم ويستمد منها ويجتهد

تسلسل البحث فى التقديم

فى بيان وجه الأهمية ، ويقطع بأنه ما من لفظ قدم فى أى موقع من مواقع الجملة، إلا وكان لهذا التقديم سر مادام الكلام قد صدر ممن يُعْتَدُّ بكلامه، ولا يجوز أن يفسر التقديم بأنه لتوافق رؤوس الآيات ، أو الاسجاع ، أو قوافى الشعر ، وأنه مادام قد ثبت أن التقديم مفيد فى بعض صوره فلا بد أن يكون كذلك فى كل صورة ، وإذا غاب السر فهو موجود قطعًا ، ولكنه خفى عليك « ويستحيل أن يكون فى جملة النظم ما يدل تارة ، ولا يدل أخرى » ، وقل مثل ذلك فى التعريف والتنكير ، وفروق الخبر ، والفصل ، وكل ما يدخل فى تكوين الكلام ، وهذا يعنى أن تحليل البلاغة للشعر والأدب تحليل يتقصَّى كل كلمة ومن جهات مختلفة ، ويسأل لماذا قدمت؟ولماذا نكرت؟ولماذا كان تعريفها باسم الإشارة؟ولماذا جاءت على صيغة الفعل؟وهكذا ووراء كل هذا من دقائق المعانى ما يوزن به النص ويظهر به ضعفه أو رجحانه، وكل هذا أصله عبارة سيبويه، والذى جعل هذه العبارة تفيض هذا الفيض عند عبد القاهر وقد كانت قد بقيت مبهمة على معناها فى كتب النحاة بعد سيبويه هو اختلاف موقف عبد القاهر الفكرى ومعاناته لأنه يبحث عن مرجع المزية، وكان هاجسه من أول طلب العلم هو التعرف على الشيء الذى صار به الكلام الحسن حسنا، أى شيء يحدث فى الكلام حتى ترتفع طبقته، وأى شيء حدث فى القرآن حتى بهر وقهر؟ومن هنا كانت إدارته للأفكار فى نفسه غير إدارة النحاة، وقد مر هو نفسه على كلمة سيبويه وهو يشرح كتب النحو التى شرحها ولم يستخرج منها شيئا من هذا، والذى بان لعبد القاهر بأَخَرَةٍ كما قال فى شأن أسباب جودة الكلام الجيد هو أن خصائص الألفاظ وأحـــوالها التى هى معانى النحو هى التى عليها المعول، وأنها إذا وقعت موقعها وأصابت مقامها فى سياقها أكسبت الكلام حسنا، وهذا يعنى أن ربط المعانى النحوية بمقامات الكلام ومقاصد المتكلمين هو جوهر العلم الذى إليه ترجع جودة الكلام الجيد، فبرزت عند عبد القاهر فكرة تسلطت عليه وهى التَّوَخِّي وفق المعنى الذى يُؤَمُّ وهذا هو الإكسير الذى أفرغه على معانى النحو فصارت به علم «دلائل الإعجاز» وكانت قبل هذا قائمة فى الكلام كله على الصحة والتمام وكما ينبغى، لا يرجع إليها فضل كلام ولا نقصانه، فلما داخلتها فكرة التوخِّى على وفق المعنى الذى يُؤَمّ

لماذا استخرج من كلمة سيبويه ما لم يستخرجه النحاة ؟

صارت شيئًا آخر ، وعلما جديدا ، لو حاولت أن ترجع مَزِيَّةً الكلام إلى غيره حاولت ما كل محال دونه كما قال رحمه الله ، قلت إن هذا الذى بان بأخَرَة لعبد القاهر هو الذى جعله يفكر تفكيرا مختلفا ، وعبارة سيبويه نص فى الأغراض والمقاصد يعنى هى وإن كانت من النحو إلا أنها توجهت إلى الحديث عن مقاصد المتكلمين وأثر هذه المقاصد فى توجيه معانى النحو أى بناء العبارة فهى داخلة فى صلب قضية عبد القاهر ، وراجع العبارة . ولما انتقل عبد القاهر إلى دلالة التقديم فى الخبر المثبت واستخلص من التراكيب ومواقعها فى الشعر والقرآن أنه يفيد التأكيد لم يكتف بدخوله فى عموم قول سيبويه وكأنهم يقدمون الذى بيانه أهم وإنما أشار إلى دلالة كلام آخر لسيبويه على هذه الفائدة، هذا الكلام هو قوله فى المفعول الذى يتقدم على الفعل الناصب له ثم يرفع هذا المفعول على الابتداء ويعمل الفعل الذى كان ناصبا له فى ضميره ، كقولك فى عبد الله اكرمت بنصب عبد الله على المفعولية عبد الله اكرمته برفعه على الابتداء قال سيبويه « وإنما قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء » وهذا التنبيه الذى ذكره صاحب الكتاب فى هذا المثال هو الذى أسس عليه عبد القاهر معنى التحقيق والتوكيد لأنك إذا بدأت بذكره وقلت هو أو عبد الله أو زيد فأنت تحقق على السامع أنك تريده وتباعد بين السامع والشك والشبهة وتمنعه من أن يظن بك الغلط أو التزيّد وكل هذا يحقق أنه قد فعل ، وهذا شرح لكلام سيبويه ، فإذا انتقل إلى تحقيق الشواهد كرر كلمة سيبويه فى كل شاهد مثل قوله فى قول الشاعر :

هُمْ يُفرِشُونَ اللِّبْدَ كُلَّ طِمِرَّةٍ وأَجْرَدَ سَبَّاحٍ يبذُّ المغاليا

يقول بعد بيان أن الشاعر لا يريد قصر ذلك عليه كما لا يريد أن يُعرِّضَ بآخرين ، وإنما يريد تثبيت وتحقيق أنهم فرسان يمتهدون الخيل ، ويقتعدون الجياد منها ، ويشير إلى أن ذلك إنما كان لأن الشاعر « بدأ بذكر (هم) لينبه السامع لهم ويُعْلِمَ بَدِيًّا قصده إليهم بما فى نفسه ، من الصفَة » وهذا كلام سيبويه .

ويقول فى قول الآخر :

هُمُ يَضْرِبُونَ الكبش يَبْرُقُ بَيْضُه   عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الدِّمَاء سَبَائبُ

أراد الذى ذكرت لك لِيُحَقِّق الأمْر ويؤكده .

وكلمة (التنبيه) التى ذكرها سيبويه وفتح بها عبد القاهر هذه القاعدة لم تكن كلمة بارزة فى كلام سـيبويه ولا داخلة فى جوهر القاعدة التى يتكلم عنها ، لأن جوهر القاعدة هى أن الذى كان مفعولا صار بعد رفعه مبتدأ ، وأُعْمِل الفعلُ فى ضميره ، وهذا ما يقوله النحاه فى شرح المسألة ، طارحين كلمة « التنبيه » هذه ، وهذه الكلمة كأختها السابقة من حيث اتصالها بمقاصد المتكلمين ، ولهذا عُنى بها عبد القاهر ، والحديث فى مقاصد المتكلمين هو النصف الأول فى كلام عبد القاهر ، إذا صح التقسيم لأن علم المعانى تخلَّق بَيْن يَدَى عبد القاهر بحركة قريبة ، وبضربة ، بالغة الذكاء ، والنفاذ ، والإصابة والتوفيق ، هى أنه جاء على معانى النحو التى أنضجها الشيخان الأستاذ والتلميذ ، وأدارها على مقاصد المتكلمين ، ونظر فى مدى إصابة معانى النحو لهذه الأغراض والمقاصد ، ورأى أن فى هذه العلاقة يكمن علم شريف، هو علم بلاغة الكلام ، وإعجاز القرآن ، وأن حظ الكلام من الجودة إنما هو بمقدار حظه من هذه المواءمة بين معانى النحو ، ومقاصد المتكلمين ، وهذه نقطة جيِّدة جدًا ، لأنها هى التى تَفجَّر فيها ، وعندها ، ومنها ، نَبْعُ هذا العلم الشريف ، الذى هو أدق علوم العربية ، وأغمضها ، وأسْرَاها .

مقاصد المتكلمين

وكان من أهم ما أعانه على ذلك وهداه إلى هذه الفكرة النفيسة ، فكرة التخيُّر والتَّوَخِّى ، فى معانى النحو ، التى حوّلت هذه المعانى وأحيَتْها وكَشَفَتْ مَعْدنَها وأدخلتها باب نقد الشعر ، ومعرفة جوهره ، ومعادنه ، وطبقاته ، أقول أهم ما أعانه على ذلك طول التأمل والصبر ، والمراجعة ، لأوصاف أهل البيان للشعر ، وأبرزهم عنده الجاحظ الذى كان أقوى أثرا فى إلهـــامات عبد القاهر ، وهو فى معمعان البحث ، والاستخراج ، والهَدْم والبنـاء لأن عبد القاهر لم يكن يَبْنِى مَعْرِفَة فحسب ، وإنما كان يهدم أفكارا ضارة ، وأفهاما فاسدة ، حول بلاغة الكلام ، ومعرفة جوهره وانتزاع هذه الأفكار من عقول الناس وصدورهم ، ليغرس فى تربتها الأفكار الصحيحة ، وكان يجهد فى

(٣ ـ عبد القاهر)

ذلك، ويُلح ، ويراجع ، ويتابع الدليل تِلْوَ الدليل ، والاعتراض تلو الاعتراض، حتى يستوثق من أن هذه الأبنية الفكرية الفاسدة قد صارت أنقاضا ، وأن يظهر حقيقتها ، وأنها لولا أنها استحكَمَتْ فى عقول الناس ما كان يجوز أن تذكر في الكتب ، وكان وهو فى هذه المعمعة يلُوذ بالجاحظ ويذكر كلامه ، ويستشهد بـه ، ويقدم لهذا بما يفيد أنه يمثل أهل الرأى ، والبصيرة ، والشيوخ العارفين بهذه الصنعة ، ورأيهم فى هذا العلم هو الرأى ، وقولهم فيه هو القول ، ولكل علم طائفة من أهله توفروا عليه ، ونفذوا إلى صحيحه ، وأحاطوا بدقائقه ، وهكذا كانت استشهاداته بكلام الجاحظ التى كانت عنده تقطع ، وتحسم ، ولهذا نُؤكد أن الجاحظ كان له أثر واضح فى تنوير طريق عبد القاهر الذى سلكه ، وفتح به باب علم شريف ، وأنه كان فى هذا لا يُنَافِسُهُ سيبويه ، مع أن المشهور عند الدارسين أن سيبويه له الأثر الأكبر فى بناء عبد القاهر لعلمه ، والصحيح أن هذا الأثر الأكبر للجاحظ ، وأن تعويل عبد القاهر على الجاحظ وهو يكتشف ويستخرج ويبين المعرفة ، ويرفع الحجب ، ويفرى فريه ، أضعاف تعويله على غيره ، ويؤكـد ما أقوله أن عبد القاهر ذكر سيبويه فى دلائل الاعجاز ، ولم يذكره فى أسرار البلاغة ، لأن ذكره لسيبويه كان مقترنا بمعانى هى النحو ، وهذه المعانى القطب الذى دار عليه كتاب «دلائل الإعجاز» ، وأن الجاحظ ذكر فى الكتابين وكان ذكره فى الدلائل أوسع من ذكره فى أسرار البلاغة ، مع أن كتاب دلائل الإعجاز كما قلت يدور حول معاني النحو ، وليس للجاحظ فيها كلام ، وهذه نقطة غريبة كيف يكثر ذكره فى كتاب ليس له كلام فى موضوعه ؟ والذى يزيل هذه الغرابة هو أن عبد القاهر كان يقدح علم سيبويه بعلم الجاحظ ، ويقدح علم الجاحظ بعلم سيبويه، وأنه استخرج من بينهما ما كتب .

عبد القاهر كان يهدم أفكارًا باطلة

الجاحظ أقوى أثرا من سيبويه

كان سيبويه عند عبد القاهر أوسع الناس علما بمعانى النحو ، وكان الجاحظ أوسع الناس علما بالشعر ، والنحو والشعر هما العلمان اللذان استخرج منهما هذا العلم ، لأن الشعر كما قال هو معدن البلاغة ، والنحو هو الناسب لها الذى ينميها إلى أصولها ، وهذه عبارته ومعناها أنه هو الذى يدل

النحو والشعر أصلان قام عليها علم الشيخ

على موطن البلاغة فى العبارة فيقول إن سبب أن راقك هذا البيت ، أن فيه لفظا قدم على لفظ ، أو فيه حذفا صار به الشاعر أنطق ما يكون إذا لم ينطق، إلى أخر ، وقد أشار عبد القاهر إلى هذه الرابطة بين الشعر ، والنحو ، وأن البلاغة نتاج ما بينهما فى مقدمة كتاب دلائل الإعجاز وهذه الإشارة يجب أن تكون حاضرة معنا ونحن نؤكد ما قلناه من أن عبد القاهر مزج علم الجاحظ بعلم سيبويه ، وأدرك بثقوبه هذه العلاقة البعيدة بين هذين العالمين الكبيرين ، ويجب أن نذكر أيضا أن عبد القاهر كن مشغوفا بإعمال العقل ، والتغلغل فى قلب المعرفة ، والصبر فى بابها والانقطاع لها ، وأنه كان يحث قارئ كتابه على الانقطاع ، وإيقاظ الهمة ، وتحريك الخاطر ، وأن يقتل الشيء علما ، وأنه كان كلفا بإدراك العلاقات الخفية بين الأمور المتباعدة ، وليس هذا فى التشبيه فحسب ، وإنما فى العلم أيضا ، وقد قارب بين العلوم والآداب وجعل التفوق فى لغة العلماء صِنوَ التفوق فى لغة الأدباء ، وأنه كما غلب بعض الشعراء على صور من المعانى الأدبية ، كذلك غلب بعض العلماء على صور من المعانى العلمية .

ولا شك أن التغلغل والنظرة البعيدة النافذة فى قلب المعرفة يهدى إلى إدراك الروابط المضمرة فى قلب الحقائق ، والتى تجمع شاردها ، وتنظم ما تفرق منها ، وتكون بمثابة الرحم الجامعة بين المتباعد من أجناسها ، وأنواعها .

ولا شك أيضًا أن أشعَّةَ الفكر الحُرِّ حين تنعكس على الكلمة الحرة يكون لها ضياء ووهج ، هذا الضِّيَاءُ وهذَا الوهج ليس من الكلمة الحرة وحدها ، وإنما منها ومن العقل النبيل الذى كان يبحث عنها ، فلما لقيها وقف يحتفى بها حفاوة الكريم بالكريم، ويقضى بهذا الوقوف حق قائلها ، قضاء الكريم حق الكريم ، ومن بين هذين تتحدر المعرفة الجديدة، ذات النسب الشريف ، وهذا هو امتدادها ، وإحياؤها ، وازدهارها ، وتنويرها، وليس بالسرقة ولا بالسطو ولا باستلال المختصرات ، وحيا الله كل عقلٍ حُرٍّ وَرَّثَ إرْثًا حرًّا وَجَدع أنْفَ كُلِّ دجَّال مَهِين .

إدراك الوشائج بين حقول المعرفة

لا تجد وصفا للشعر وبلاغة الكلام مجموعا فى تراث عالم من علمائنا

كتب الجاحظ هى المرجع الأول فى وصف البيان

كما تجده مجموعا فى تراث الجاحظ ، وقد كان كلفا بهذا جدا يلتقطه من الكتاب ، وحذاق الشعراء ، وأهل العلم بطبعه ، ويتفقد ما يقوله النحاة ، ورواة الغريب ، ورواة الأخبار ، ويميز كل ذلك ، ويطرح بهرجة ويحفظ مصونه ، وقد دوّن كل ذلك فى كتبه ثم إنه توفّرت له قدرة نادرة على استخراج أوصاف الشعر ، وبلاغة الكلام ، فأضاف الذى استخرجه ، إلى ما جمعه ، واستصفاه ، حتى صارت كتبه هى المرجع الأول فى هذا الشأن ، ولا أعرف أحدا قبل الجاحظ ولا بعده ترك فى تراث العربية ما ترك هذا الشيخ الكريم ، فى هذا الباب العزيز النادر ، إلا ما كان من أوصاف الشعراء الذين عنوا بوصف أشعارهم ، كأبى تمام الذى أكثر من هذا ، والبحترى الذى يأتى فى عقب أبى تمام ، فى الافتتان بشعره ، ووصفه ، ومع هذا يبقى الجاحظ ذا معجم أقرب إلى طبيعة المعرفة من كلام الشعراء ، الذى يجىء مُجنَّحًا فى ضباب الشعر ، ومجازاته ، وتصويراته ، وتخييلاته .

ولو قلت إن الجاحظ طبقة وحده تفرد فى وصف بلاغة الشعر والكلام لم تكن متجاوزا ، ويشهد لك أنه لم يَصفْ أحدٌ من أهل الفصاحة بلاغة النبى ﷺ - مع شدة العناية بها من شيوخ أجلاء - كما وصفها الجاحظ ، وكل من تكلم فى بلاغة النبوة بعده إنما هم عيال عليه ، نعم هناك رجل نبغ فى بيان العربية بعد الجاحظ ولم يأخذ حظه من العناية ووصف بيانها ، ومعادن كلامها وشعرها ، وبلاغتها ، وصفا يقرب من الجاحظ هو أبو حيان التوحيدى الذى لُقِّبَ بالجاحظ الثانى وكان مشغوفا به ، ولوعا بما جرى به لسانه ، فقاربه ولم يلحقه وإنما قاربه بمداده ، وشابهه لَّما احتذاه ، وقفا قَفْوَه . وهناك ملاحظة هى

البيان عن البيان صعب

أن البيان وَصفَ لَنَا مَا وَصَفَ بكَشْف وَحَلاوةٍ وجلاء ، فلما جاء يصف نفسه غُمضَتْ عليه مَعَانيه والتاث واستبهم ، فكان كلام أهل البيان فى شأن البيان خصوصا ، كالرمز والإيماء ، والإشارة فى خفاء ، حتى إن عبد القاهر وهو الشيخ الصابر ، المنقطع ، والمقتدر على جمع عقله وخواطره ، فيما بين يديه من كلمات ، ومعان وأفكار كان يقف بكل جهده ، وصبره ، ونفاذه ، حائرا يتلدد ، أمام هذا المعجم الغامض الذى تَوَاصَفَ بِهِ البيانيون ذات البيان ،

وأشار إلى أنه لم يعرف فى جملة الغوامض كلاما أغمض من كلام أهل العلم فى البيان ، وإنك لترى معانيهم فيما يرومون من مقاصده طَلْقَةً فى أَلْسِنَتهم فإذا ما وَصفوا البيان غاصت معانيهم تحت ألسنتهم ، وأبت أن تظهر ، وصار بسْلاً عليها حراما أن تظهر وكلام عبد القاهر فى هذا كثير جدا لأن الكتاب يكاد يقوم أكثره على شرح هذا المعجم ، وسأذكر لك نصًّا واحدا ليس مختارا فى هذا ، وإنما لأنه ذكر من كلام الجاحظ ما هو مثال لهذا لغموض الذى وصفه .

قال رحمه الله وهو يعتذر بعقل المفكر المتَّسِع عن الأخطاء فى هذا الباب، وضلال العقول التى ضَلَّتْ ، واحتضنت الوهم ، وحسبته علما ، وكَرَعَتْ من السَّرَاب وَمَا وَجَدَتْهُ ريًّا ، قال :

عجز البلاغة عن وصف نفسها

« ولم يكن هذا الاشتباه ، وهذا الغلط ، إلاَّ لأَنَّهُ لَيْس فى جملة الخفايا والمُشْكلات أغْربُ مذهبا فى الغموض ، ولا أعْجَبُ شأنا من هذه التى نحن بِصَدَدِهَا ، ولا أكثر تفلتا مِن الفهم ، وانْسلاَلاً منها وأن الذى قاله العلماء والبلغاء فى صِفَتِها والإخبار عنها ، رموز لا يفهمها إلا من هو فى مثل حالهم، من لطف الطبع ، ومن هو مهيأ لفهم تلك الإشارات ، حتى كأن تلك الطباع اللطيفة ، وتلك القرائح والأذهان ، قد تواضَعَتْ فيما بَيْنها على مَا سَبِيلُه سبيلُ التَرْجَمَةِ يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم، ولا يَعْرِفها من ليس منهم »[(١)] .

تأمل قوله « ولا أكثر تفلتا من الفهم وانسلالا » تجدها كلمة رجل عالج الإبانة عن جوهر البيان فوجد الأفكار والخواطر شوارد ، أوابد لا تجد شيئًا ينْسَلُّ انسلالها ، ولا يتفلت تفلتها ، ثم تأمل بقية النص ، وأن هذا الغموض قد فرض نفسه فرضا على ألسنة الشيوخ الدهاقين ، الذين بُنِيَت أفئدتُهم مِنْ حُرِّ الشعر ، وناصع البيان ، حتى إذا ما صاروا إلى وصف البيان نفسه كانت لغتهم (شَفْرةً) يتراسل بها جماعة تشابهت وتجانست بطباع لطيفة وأذهان مُتَيَقِّظة .

والآن أضع بين يديك نصوص هذا المعجم المبهم الذى كان يتراسل به علماء البيان وكأنهم تواضعوا عليه كما يتواضع التراجمة . أضَعُه بين يديك من

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٢٥٠ .

غير تصرف كما نقله عبد القاهر عن الجاحظ من غير تصرف ، قال الجاحظ وهو يذكر إعجاز القرآن « ولو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له فى نظامها ومَخْرَجها من لفظها ، وطابعها ، أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب ، لظهر عجزه عنها » .

من المعجم البلاغى فى وصف البلاغة

انظر إلى قوله :

١ - نظامها .

٢ - ومخرجها من لفظها .

٣ - وطابعها .

وقال وهو يذكر رواة الأخبار « ورأيت عامَّتهمَ فقد طالت مشاهدتى لهم وهم لا يقفون على الألفاظ المتخيرة والمعانى المُنْتَخَبَة ، والمخارج السهلة ، والديباجة الكريمة ، وعلى الطبع المتمكن ، وعلى السبك الجيد ، وعلى كل كلام له ماء ورونق ، انظر الى قوله :

١ - الألفاظ المتخيرة .

٢ - المعانى المنتخبة .

٣ - المخارج السهلة .

٤ - الديباجة الكريمة .

٥ - الطبع المتمكن .

٦ - السبك الجيد .

٧ - كلام له ماء ورونق .

ويقول فى بيت الأعشى :

متى تأتِه تعْشُو إلى ضَوْء ناره
تجِدْ خيرَ نَارٍ عندها خيرُ مُوقدِ

« وما كان ينبغى أن يمدح بهذا البيت إلا من هو خير أهل الأرض على أنى لم أعجب بمعناه أكثر من عجبى بلفظه وطبعه ونحته وسبكه » .

انظر إلى قوله :

١ - لَفْظِه .

٢ - طَبْعه .

٣ - نَحْته .

٤ - سَبْكه .

ويقول « والمعانى مَطْرُوحةٌ فى الطريق ، يعرفها العجمى والعربى ، والقروى والبدوى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن ، وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصِحّةِ الطبع ، وكثرة الماء ، وجودة السبك ، وإنما الشعر صياغة ، وضرب من التصوير » .

انظر إلى قوله :

١ - إقامة الوزن .

٢ - تخير اللفظ .

٣ - سهولة المخرج .

٤ - صحة الطبع .

٥ - كثرة الماء .

٦ - جودة السبك .

٧ - الصياغة .

٨ - التصوير .

هذا المعجم الذى تراه أبرز ما استصفاه عبد القاهر من كلام الجاحظ يمثل الذى قاله العلماء والبلغاء فى صِفَة البلاغة ، والإخبار عنها ، وأنه رموز ، ليس فى جملة الخفايا أغربُ فى الغَموض مذهبًا منه ، وأنّه اللغة الخاصة التى تتواصل بها طبقة « خاصة » لا يفهمها عنهم ، إلا من كان فى لطف طباعهم ، وأنّها تُشْبِه الترجمة ، التى يتواضع عليها قوم .

وقد كانت مشكلة غموض هذا المصطلح أو لغة هذا العلم حاضرة عند عبد القاهر أول ما شدا يطلب العلم ، وهو فى سن باكرة ، وقد عانى من هذا الغموض مرارا وذكر معاناته فى الكتاب وكررها ، وهنا سطور قليلة وصف بها بداية رحلته مع هذه اللغة الغامضة ، يحسن أن نذكرها قال « وَلَمْ أزَلْ مُنْذُ خَدَمْتُ العلم أنظر فيما قال الناسُ ، فى البلاغة والبيان والبراعة ، وفى بيان المغزى من هذه العبارات ، وتفسير المراد منها ، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء والإشارة فى خفاء ، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبىء ليطلب ، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج ، وكما يَفتح لك الطريق لتَسْلُكَهُ وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها »[1] .

عبد القاهر يتلمس طريقه فى ضباب الغموض من بداية الطلب

تأمل هذا الغموض ، وكيف كان هذا الطالب الصغير يتلمس طريقة فى ضباب الغموض ، فيَرَى هذا رمزًا ، وهذا تنبيها على مكان الخبىء ليطلب ، وهذا كما يفتح لك الطريق لتسلكه ، وهذا كما توضع لك القاعدة لتبنى عليها ، وهذه كلها تنويعات فى أوصاف الغموض ، وأنه لم يكن على حالة واحدة ، وأن بعضه أغمض من بعض ، فليست كلمة النظام مثل كلمة الطابع ، لأن كلمة النظام تومىء إلى الترتيب والنظم والتأليف ، وهذا قريب بخلاف الطابع ، وكذلك كلمة السبك ، والصوغ ، والنحت ، ليست مثل كلمة الرَّوْنَق ، أو الماء ، أو الديباجة ، لأن السبك والصوغ فيه معنى وضع اللفظ فى صياغة يكون فيها على حال تختلف عن وَضعه فى صياغة أخرى ، وكأنه هو الدلالة على الطريق لتسلكه ، أو وضع القاعدة لتبنى عليها ، يعنى هى كلمات تفتح باب الاجْتِهَادِ فى الْفَهمْ وإذا تركنا ما استصفاه عبد القاهر من كلام الجاحظ الذى استصفاه هو الآخر من كلام البلغاء ، أو انتزعه من الكلام البليغ ، وجدنا كلاما للجاحظ وغيره أقرب ، وأبين ، وأهدى ، من ذلك قوله « ومتى شَاكَلَ - أبقاك اللهُ - ذلك اللفظُ معناهُ وأعْرَب عَنْ فحواه وكان لتلك الحال وَفْقًا ، ولذلك القدر لِفقًا ، وخرج من سماجة الاستكراه ، وسلم من فساد التكلف ، كان قمينا بحسن الموقع[2] » وهذا قريب لأن إعراب اللفظ عن

(١) دلائل الإعجاز : ص ٣٤ . (٢) البيان والتبيين : حـ ٢ ص ٦ .

فحـواه ، لا يكون إلا فى تركيب ، وَمُفْرَدَاتُ اللغة كلها سواء ، فى الإعراب عن فحواها ، فليست كلمة فرس أدل على معناها من كلمة رجل ، كما يقول عبد القاهر ولعله كان يتأمل مثل هذا ، وأوضح منه ، قوله « لتلك الحال وَفْقًا» « ولذلك القدر لِفْقًا » أو قوله فى نَصٍّ آخر « ومتى كان اللفظ متخَيَّرًا فى جنسه ، وكان سليما من الفضول ، وبريئًا من التعقيد ، حبب إلى النفوس» (١) وهذا واضح فى التأليف والتركيب لأنه لا معنى لتخيُّر اللفظ فى جنسه ، إلا أن يكون قد تشارب مع قرنائه ، فى الجملة ، وهكذا السلامة من الفضول ، والبراءة من التعقيد ، كل هذا صريح فى بيان أن المراد باللفظ هنا اللفظ الواقع فى تركيب كما قال عبد القاهر ، وهو يُبين عن كلام العلماء .

وقد فكرت فى أن أجْمَع أوصاف العلماء للبلاغة قبل عبد القاهر ، لأن هذا يكشف تاريخا جليلا ، وعلما نافعا ، وقد رأيت كثيرا من إلهامات العلماء تحت هذه الألفاظ .

طريق عبد القاهر فى كشف هذا الغموض

وقد ذكر عبد القاهر قبل هذا النص مباشرة كلمة نبيلة دارت فى خواطره وهو على عتبة الطريق ، وبين يديه هذه المبهمات ، وربما جاذَبَهُ الركونُ إلى الدَّعَةِ ، وبأن يَرْضَى بما يَقَعُ فى خواطره مِنْ هذه اللغة الرامزة ، كما رَضِىَ بذلك من حوله ، ومن قبله ، وقد غالب هو هذا الخاطر ، وذكر أنه ليس من شأن العقل الحىِّ أن يسكن إلى المعرفة المبهمة ، ويَرْكن اليها ، ويَرْضَى بها ، وإنما له نزوع دائم إلى أن يدقق ، ويحقق ، حتى يصل بالفكرة إلى قرارها ، وحتى تستقيم عنده ، وتتجَلَّى كُلُّ جوَانبهَا ، وبهذا يمتلكها ، ويروزها ، ويعرف صوابها ، وخطأهَا ، ثم قال « هذا فى سُوسِ العقل وَفى طَبْع النَّفْسِ إذا كانت نفسا » وهذه كلمة عَالية لا تصدر إلاَ مِنْ مَنْ أَخْلَصَ فى طلب العلم، وجعل له وكده ، وكَدَّه ولَحْمَه ودمه ، ثم هو بهذا يهيىء القارئَ إلى رحلته الشاقة فى تفسير هذه المبهمات،وقد سلك مسلكا دقيقا فى تفسيرها ، سَأنبِّهُ إليه بسرعة لأننا ربَّمَا عُدْنا إليه ، هذا المسلك هو أنه استصفى من كلام العلماء فى البلاغة ثمانية ألفاظ،هى: النظم،والترتيب ،والتأليف،والصياغة، والتصوير ،

(١) المرجع السابق .

والنسج ، والتحبير ، وقد تخيّرها متشابهة كما ترى لأن الأربعة الأولى قريبات جدا ، والباقياتُ لَيْسَت مُوغلاَت ، وأحْسَبُ أنه تخيرها كذلك لتساعدنا على الفهم فى أول الطريق ؛ المهم أنه رجع بها إلى معانيها الحقيقية ، ليتفقد المراد بها هناك ثم ينظر إلى علاقة المشابهة بين المعنى الأول ، والمعنى التى هى مجاز فيه ، ليلتقط من ذلك خيوط معانيها التى رمزت إليها فى كلام العلماء ، فكلمة النظم مثلا ، معناها نظم حبات العقد ، ونظم حبات العقد ، لا يكون من غير مراعاة أحْوَال هذه الحبَّات ، وإنما تُراعَى أحجامها ، وأشْكَالها ، ويُتخيرّ لها موضعها وهذا هو الذى يَجْعل عِقْدًا أفضل من عِقْد ، ونَظْمًا أفضل من نظم ، فإذا رجعنا إلى الكلام التى هى مجاز فيه ، وجدنا أنه يمكن أن تقوم فيه هذه الحالة ، لأن وضع الكلمة بإزاء الكلمة لا يكون إلا بحساب ومراجعة،ومراعاة أحوال ، فتقدم هذه وتؤخر تلك ، وتُعرَّفُ هذه ، وتُنكَّر تلك ، إلى آخره وكل هذا خاضع إلى اعتبارات كالاعتبارات التى عند ناظم العقد ، هنا مراعاة أحوال الحبات ، وتوزيعها على اساس اعتبارات ، تستهدف عِقدا حسنا ، وهنا مراعاة أحوال كلمات وتوزيعها على أساس اعتبارات تستهدف كلاما حسنا.

وهكذا يقال فى التصوير ، والنسج ، والنحت إلى آخره .

المسألة كلها قائمة على الاختيار والتَّوَخىِّ وهكذا تفتحت المسألة شيئًا فشيئًا بَعْدِ الإلحاح بأمثلة متتابعة ، وتقليب المسألة على وجوه مُختلفة ، وإيراد اعتراضات ، والتسليم بها ، أو دفعها ، كالقَوْل بأنه يمكنك أن تُقلدَّ نظم العِقْدِ تَقْلِيدًا كاملاً حتى لا يستطيع الرائى أنْ يُفَرِّقَ بين العقدين وذلك فى الكلام غير مستطاع ، إلى آخر ما ذكر مما كشف له معانى هذه الألفاظ ، وَرَأى تحتَها مَعَانِى النحو واختيارها على وفق الاعتبارات ، لأن معانى النحو هى التى تقابل أحوال حبات اللؤلؤ ، ولما استقر ذلك عنده نظر فوجد هذه الألفاظ الثمانية تجرى مع نظرائها فى سياق واحد ، مثل الطابع ،وسهولة المخرج، وكرم الديباجة ، والماء والرونق كل هذا يأتى فى أوصاف البلاغة ، وكأن بعضه من بعض ، ومعانيه متداخلة ، ومادَامت الألفاظ التى انْتَخَبَها واختارها ليس لها معنى إلا توخى معانى النحو ، التى شَرَح مِنْها التقديم ، والحذف ، وفروق الخبر ، والتوكيد ،

والتعريف ، والتنكير ، والفصل والوصل ، قَطَعَ الرأى بأنّه لاَ مَعْنَى لهذه اللغة التى لا ترى فى جملة المشكلات أغْربَ منها فى الغموض ، إلا ما شَرَحهُ من تَوَخِّى معـانى النحو على حسب الأغراض التى يَقْصدُ إليها المتكلمون ، وقال لو ذهبت تبحث لها عن معنى غير النظم ، لكنت تَطْلُب مَا كُلّ مُحالٍ دونه وهذا قاطع ولا تردّد فيه .

هل الذى شرحه كان قائما فى نفوسهم ؟

وليس معنى هذا أن العلماء والبلغاء الذين صاغوا هذه اللغة الرمزية الخاصة بهم وبمن كان على مثل حالهم ، أرادوا تفاصيل النظم الذى شرحه وأنه كان بَيّنًا عِنْدَهُمْ كما هُو بَيّنٌ عِنْدَه ؟ لاَ لو كانت بَيّنَةً عندهم كما هى بيّنةٌ عنده لقالوا كما قال ، ولعدلوا عن هذه اللغة إلى مثل لغته ، وانما كان ذلك قائما فى نفوسهمَ على حد قيام باب التقديم بكل تفاصيله فى قوله سيبويه «وكأنهم يُقَدِّمُون الذى بَيَانُه أهمَّ وهم بشأنه أعنى ، وعلى حَدِّ قيام دلالة تقديم المسند إليه على الخبر الفعلى فى قوله سيبويه (فنبهته) هذا كله من باب فتح الطريق لتسلكه ووضع القاعدة لتبنى عليها ، وكان عبد القاهر يكرر أن كلام العلماء فى هذا الشأن مما قَصُرُ لَفْظُه وطال معناه ، وأنَّهمْ وإن لم يغرقوا فى النَّزْعِ فقـد أبْعَدُوا المرمى ، وغير ذلك مما يجعلـنا نفهم أن هذا المعجم الغامض مُتَضَمِّنٌ معانى النظم الذى شرحه الشيخ ، وهى متن صالح ، ومستوعب للذى قاله .

دليل آخر على أن الشيخ كان يجمع معانى النحو ومعانى الشعر

وأمر آخر نذكره ونحن نؤكد أن عبد القاهر وهو يَضَعُ هذا العلم الشريف كان يجمع بين معانى النحو التى نبغ فيها سيبويه وأوْصاف البلاغة التى نبغ فيها الجاحظ هو أن عبد القاهر كان يصف كثيرا من شواهده بأوصاف مستمدة من أوصاف العلماء والبلغاء فى لغتهم الغامضة ثم يتبع ذلك ببيان العِلّة التى ترجع إلى ما يقوله فى معانى النحو ، وهذا كثير ، وأذكر منه شاهدا واحدا هو تعليقه على أبيات إبراهيم بن العباس:

فَلَوْ إذْنَبَا دَهْر وأُنْكـرَ صاحب   وَسُلّط أعْدَاءٌ وَغابَ نصيرُ
تكونُ عَنِ الأهْوَازِ دارى بنَجْوَةٍ   ولكِنْ مَقَادِيرٌ جَرَتْ وأُمُور

قال « فإنك ترى ما ترى من الرونق والطُّلاوة ، ومن الحسن والحَلاَوة ثم تتفقد السبب فى ذلك تجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذى هو « إذ نبا» على عامله الذى هو « تكون » وأنْ لم يقل فلو تكون عن الأهواز دارى بنجوة إذ نبا دهر ، ثم أن قال تكون ولم يقل « كان » ثم أن نكر الدهر ولم يَقُلْ فلو إذ نبا الدهر ، ثم أنْ سَاقَ هذا التنكير فى جميع ما أتى به مِنْ بعْدُ ، ثم أنْ قَالَ وأُنْكِرَ صَاحِبٌ ولم يقل وأنكرت صاحب ، لا ترى فى البيتين الأوَّلَيْن شيئًا غير الذى عَدَدْتُه لك تجعله حسنا فى النظم ، وكله من معانى النحو كما ترى » [1].

تأمل هذا الجمع والمزج وهذه المداخلة بين كلام النحاة ، وكلام أهل الشعر، وأن الرونق والطلاوة ليس له معنى إلا التقديم ، والتنكير ، ووضع المضارع موضع الماضى ، وبناء الفعل للمجهول .

دليل آخر على قدح معانى الشعر بمعانى النحو

وقد كان فى بعض شواهده يفرغ من تحليل الخصوصية النحوية والكشف عن سرها وقيمتها فى آداء المعنى ، ثم يُنَبِّهُ إلى أنَّ أصْلَ هذه الدلالة الرفيعة لهذا المعنى النحوى مستمد من إشارة الجاحظ ثم يسوق كلام الجاحظ ، ويستشعر أن العلاقة بعيدة وربما خفيت عليك ، فيقول وسأسوق لك الفصل كله حتى ، تتبين المراد وذلك كما كان منه فى تحليل قول البحترى :

قَدْ طَلَبْنَا فلم نجد لَكَ فى السؤدُدِ وَالْمَجْـــــدِ وَالْمكارِمِ مِثْلاً

الأصل قد طلبنا لك مثلا فلم نجده ، ولكن الشاعر أعمل الفعل الثانى الذى هو نَفْيُ الوجود فى لفظ المفعول الذى هو مثل ، وحذف مفعول الفعل الأول لدلالة الثانى عليه ، وإنما لجأ إلى هذا لأن المقصود الأصلى هو نفى وجود مثله ، وهو لُبُّ المديح لأنه يمدح خليفة (عبد الله بن المعتز) ينازع فى الخلافة ، ومقتضى هذا المقام أن يذكر تَفَرُّدَه واستحقاقه وقوله « طلبنا » مقدمة ووطاء لهذا الأصل الذى هو نفى وجود المثل ، ومادام هو كذلك فليس أولى

(١) دلائل الإعجاز : ص ٨٦ .

الفعلين بالعمل فى صريح لفظ المفعول وإنما الأولى هو الفعل الذى يُمثّلُ رأس المعنى ، ولو أننا أعملنا طلبنا فى صريح لفظ المثل ، لكان الفعل الأصلى الذى هو نفى الوجود عاملا فى ضميره ، وهذا من وضع المعنى النحوى فى غير موضعه ، وبه يَضْعفُ الكلام ويَنْشف ماؤهُ ، ويذهب رَوْنَقُهُ ، وهنا يُنْطق كلام الجاحظ بهذه الأفكار التى هى صُلْب المعانى النحوية ، ودقة التخير فى تصاريفها واختيار مَواقعها ، قال :

بعد الاستنباط وشدة التيقظ

ويُبيِّنُ هذا كلام أبى عثمان الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين وأنا أكتب لك الفصل حتى تَسْتَبِينَ الذى هو المراد ، (تأمل قوله وأنا اكتب لك الفصل حتى تستبين . . . وفيه ما أشرنا إليه من إحساس الشيخ ببُعْد الاستنباط ، وأنه يلمح الفكرة التى هى موطن إلهامه من بَعيد قال « والسُّنَّةُ فى خطبة النكاح أن يُطيل الخاطب ويُقصّر المجيبُ ، ألا ترى أن قيس بن خارجة بن سنان لما ضَرَبَ بسَيْفه مُؤَخّرَةَ راحلة الحامِلَيْنِ فى شأن حَمَالة داحِسَ والغبراء وقال ما لى فيها أيها العشمتانِّ (١) ؟ قالا : بل ما عندك ؟ قال عندى قرى كل نازل ورَضَى كل ساَخط وخطبة من لدن تطلع الشمسُ إلى أن تغرب آمر فيها بالتواصل وأنهى فيها عن التقاطع ، قالوا فخطب يوما إلى الليل فما أعاد كلمة ولا معْنى ، فقيل لأبى يعقوب هَلاّ اكتفى بالأمر بالتواصل عن النهى عن التقاطع ؟ أوَ لَيْس الأمرُ بالصلة هو النهى عن القطيعة ؟ قال أوَ مَا عَلمْتَ أن الكناية والتعريض لا يعملان فى العقول عمل الإفصاح والتكشيف » (٢) .

قال عبد القاهر انتهى الفصل الذى أردت أن اكتبه فقد بصّرك هذا أن لن يكون إيقاع نفى الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره (٣) .

تأمل أين وقعت الفكـــــرة ؟ وما المراد بها ؟ وكيف خامرت عقـــل

---

(١) العشمة : يقال رجل عشمة وعجوز عشمة كبير وهرم يابس من الهزال - محمود شاكر والحاملان اللذان حملا الحمالة وهى الدية - وهما الحارث بن عوف وهرم ابن سنان .

(٢) دلائل الإعجاز : ص ١٦٩ .

(٣) المرجع السابق .

عبد القاهر؟وإلى أين نقلها؟والمعنى الذى استخرجه منها ؟ وهى ليست من كلام الجاحظ وإنما من كلام أبى يعقوب الخُرَيْمى وقلنا إن الجاحظ قد جمع كلام حذّاق البيان فى شأن البلاغة وقد نقل عبد القاهر كلام أبى يعقوب إلى معانى النحو ، فى باب التنازع ، ومثل هذا الأسلوب راجح عند الكوفيين لأنهم يعملون الثانى لقربه ، مرجوح عند البصريين لأنهم يعملون الأول لتقدمه ، ولكن الشاعر أختار إعمال الثانى للسر الذى ذكره عبد القاهر ، وكلام أبى يعقوب فى إشباع المعانى ، وأنه لا عيب فى أن يقول أنهى عن التقاطع بعد قوله آمر بالتواصل ،لأن كشف المعانى والدلالة عليها بصريح اللفظ ليس كالدلالة عليها بطريق التضمين والالتزام ، لأن الأمر بالتواصل يتضمن النهى عن التقاطع ، وقيس بن خارجة يريد العناية بمعنى النهى عن التقاطع ، فلم يتركه لدلالة التضمن ولعل سياق الحديث وشأن الحمالات والديات والصلح وهو تواصل ، وتَبْشيع الحرب وهى تقاطع مما جعل قيسا يؤثر ذلك ، والمهم أن عبد القاهر استلهم من هذا فكرة إعمال الفعل الذى هو رأس المعنى فى صريح اللفظ ، وأنه من أجل أن يكون هذا ممكنا وجب إهمال الفعل الأول الذى هو مقدمة ووطاء ، هكذا المزج الذى أردته والقدْح الذى كررته ، وأنهى الكلام فى أدلة ما ذهبت إليه من أن عبد القاهر جمع كلام النحاة فى معانى النحو وكلام البلغاء وحُذّاق الشعر والبيان فى أوصاف البلاغة ومزج هذا بذلك وصنع منهما علمه الشريف ، الذى تلاقت فيه رقائق المعانى النحوية بتوقيعات الأوصاف الرمزية ، فلم يكن النحو ، ولم يكن الرمز ، وإنما علم آخر تلاقت فيه وضاءة النحو بإيماض الرمز .

عبد القاهر هو الآخر بفتح الطريق لتسلكه

أقول لما فرغ عبد القاهر من باب الفصل والوصل عرض إلى كلام ذكر فيه غموض كلام البلاغيين وأنه لغة خاصة لا يعرفها إلا من كان فى مثل حالهم وأن هذه الأبواب التى دربها هى التى تشرح هذه اللغة الغامضة وأن من لم يُحصِّل الذى قاله ويتعب نفسه فيه فلن يستطيع أن يفهم شيئًا من لغة علماء هذا

الشأن ، وذكر ألفاظ الجاحظ . . النظام . . المخارج . . اللفظ . . الطابع . السبك . . الديباجة . . الماء والرونق . . إلى آخره ، قال عبد القاهر :

وليت شعرى من أين لمن لم يَتْعبْ فى هذا الشأن ولم يمارسه ولم يوفر عنايته عليه ، أن ينظر إلى قول الجاحظ . . ثم ذكر ما أشرنا إليه ثم قال فيفهم منه شيئًا أوْ يقف للطابع والنظام والنحت والسبك والمخارج السهلة على معنى أو يَجْلَى منه بشىء » [١] وهذا صريح فى أن أبواب النظم التى هى أبواب علم المعانى عند المتأخرين هى بمثابة الكتاب الشارح أو العلم الشارح لمبهمات المعجم البلاغى أو المعجم النقدى الذى تأسس على الرمز والإيماء والإشارة فى خفاء وأن عبد القاهر حين كان يكدح لبيان أن مزية الكلام وتفوق الشعر والبيان لا مرجع لها البتَّة إلا إلى تَوَخّى معانى النحو على وفق الأغراض التى يَؤُمُّها الكلام حين كان يكدح لبيان ذلك ، إنما كان يفسر كلام المتقدمين فى أوصاف الشعر ، حقيقته ، وجوهره ، وبيان نَحته ، وسبكه ، ومخرجه ، وطبعه ، ورونقه ، ومائه ، وأن عبد القاهر حين قال إن التَّوْقَ إلى أن نَقَرَّ الأمور قرارها هو من طبع العقل وسوسة وشأن النفس إذا كانت نفسًا ، وجعله ذلك أول كتابه إنما كان يشير إلى طبيعة رحلته وأنها كشف الغموض وبيان ما يلتبس ، ولو تأملت كلام عبد القاهر لوجدت فيه عناية شديدة بفتح باب ما غمض وتهيئة الطريق لتسلكه ، وكأنه شُغْلُه وشاغلُه وعمله الذى ربِّىَ عليه وبَرع فيه ، وكما وصف كلام العلماء بقوله (كما يفتح لك الطريق لتسلكه) سلك هذا المسلك مع القارئ ووقف عند المسائل الغامضة وقال إن طريقها لم يسلك ، والجهة التى تعرف منها لم تُعرْف ثم يقول وأنا أكتب لك أصلا فى كذا إذا عرفته انفتح لك الطريق إلى فهم كذا وهذا طريق تتواصل فيه المعارف المتباعدة ويفتح بعضها الطريق إلى بعض مع بعد ما بينها أو يُفَسِّر بعضها بعضا ، وإن كانت هذه من واد وتلك من واد آخر ، ومن هذا قوله فى الواو الداخلة على جملة الحال وأنها تذكر مرة وتحذف مرة ويجب ذكرها أحيانا ويجب حذفها

(١) دلائل الإعجاز : ص ٢٥١ .

أحيانا وأن هذا كله يستحيل أن يكون من غير علل تقتضيه ، وأن النحاة والعلماء سكتوا عن هذه العلل وهى من المواضع الصعبة ثم يفتح باب الفهم لهذا الصعب وهذه عبارته بعد ما عرض المسألة « وفى الوقوف على العلة فى ذلك اشكال وغموض ذلك لأن الطريق إليه غير مسلوك والجهة التى منها تعرف غير معروفة ، وأنا أكتب لك أصلا فى الخبر إذا عرفته ، انفتح لك وجه العلة فى ذلك » .

هكذا تراه ، ترك الواو ، وترك باب الحال ، ورجع إلى باب الخبر الذى هو الإخبار ، وأخذ يضىء من هذا الأصل إضاءات إذا عَرَفْتَها انفتح لك سر مجىء الواو وحذفها .

وهذا من أهم ما نحرص عليه ، وعلى فهمه ، وإحكامه ، لأن فهم طرائق العلماء ومناهجهم جزء من فهم علمهم ، وطريق عبد القاهر ليس كطريق غيره لأنه طريق رجل يَسْتَخْرِجُ المعرفة ويُنَقِّب عن مُخَبَّآتها ويدل على الطريق الواصل إليها ، وهذا أجل ما يؤخذ عن العلماء .

وكل هذا وغيره كثير يجعلنا لا نتردد فى القول بأن فضل عبد القاهر وعلمه ، وعطاءه ، هو أنه وضع شرحًا مفصلا لمبهمات كلام البلاغيين قبله ، وليس هذا بالفضل الهين ولا هو ينال من مكانة الرجل ، وإنما هو تجلية جوهر هذا العقل الفذ ، ولا يقدح فى أنه هو واضع علم البلاغة ، وأنه ابتدأه ، واستخرجه وأنه شيخ هذا العلم ، ليس الذى أقول بقادح فى شىء من ذلك . لأن العلوم لا تؤسس على فراغ ولا توضع من فراغ وإنما يبنى سلفها لخلفها ، ويقاس قدر كل بالخطوات والمسافات التى استطاع أن ينقل العلم فيها ، وإليها ، ومما لا شك فيه أنه لم يخطُ بهذا العلم أحد كما خطا عبد القاهر ، وأنه نقله من حيز الإبهام والرمز ، والغموض إلى حيز المعرفة ، المضبوطة ، والقواعد المحكمة ، وأن أثر عبد القاهر فى البلاغة يزيد عن أثر الخليل وسيبويه فى النحو ، وقد كان سيبويه يشير إلى النحاة الذين سبقوه ويحلل مذاهبهم ، وينقد بعض مناهجهم ، ومع ذلك نقول هو مؤسس علم النحو ، مع أنه لم يأتنف الكلام فيه ، وهكذا تقول فى عبد القاهر الذى كان التراث البلاغى بين

يديه ليس كالتراث النحوى بين يدى سيبويه ، لأنه كان غامضا غموضا لا تجد فى جملة المشكلات غموضا أغمض منه كما قال ، أقول تقول إنه واضع علم البلاغة وإنْ كان لم يأتنف الكلام فيها .

وحسبى هذا لأنقل الكلام إلى موضوع آخر ، هو أن البلاغيين لما حددوا علم البلاغة بمطابقة الكلام لمقتضى الحال وأن مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب وأن ارتفاع شأن الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب عقب الخطيب القزوينى على هذا الكلام الحسن بقوله «وهذا أعنى تطبيق الكلام على مقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم توخى معانى النحو فيما بين الكلام على حسب الأغراض التى يصاغ لها الكلام» (١) .

البلاغة فى الشروح والحواشى هى تفسير للمعجم الغامض

وهذا صريح فى أن البلاغة فى التلخيص والإيضاح والمطول وشروح التلخيص هى تفصيل وتحليل لهذا المعجم البلاغى الذى تأسس على الرمز والإيماء والإشارة فى خفاء لأن بلاغة المتأخرين هى بلاغة عبد القاهر بصياغتهم هم لا بصياغته هو ، وبترتيبهم هم ، لا بترتيبه هو ، وأن الذى تراه فى الإيضاح هو الذى تراه فى دلائل الإعجاز ، بعد تحويرات فى التنظيم والتعبير ، أدى إلى إبعاد روح عبد القاهر الجادة والمتذوقة التى لا تجدها إلا فى كلامه هو ، وهذه صفحة من تاريخ البلاغة لم أعرف أحدا نبَّه إليها وأنها مرّت بمراحل ثلاثة المرحلة الأولى كلام غامض فى أوصاف الشعر وبلاغة الكلام جرى فى لسان الكتّاب ، وحذاق الشعراء والعلماء والبلغاء ، من طبقة الجاحظ ، وكانت الكلمات فى غموضها تشبه لغة خاصة ، تواضع عليها رجال ، ولا يفهمها إلا من كان فى مثل طبقتهم ، والمرحلة الثانية مرحلة عبد القاهر فقد كان وحده جيلا وعصرا ومرحلة ، وقد استطاع بصبره ، وانقطاعه وشغله أن يكشف ضباب هذه اللغة ، وأن يتدسس فيها بقراءة زكية نافذة ، وأن يجمع بحذق بين كلام البلغاء الذى يمثل الجاحظ قِمَّتُه وعلم معانى النحو الذى يمثل سيبويه قمته، وأن يجاهد فى تفسير هذا بذاك حتى أضاءت الكلمات ، وانكشف عنها

(١) بغية الإيضاح : حـ١ ص ٢٧ .

ضبابها، وظهر مضمرها ، الذى ظلت تحجبه عن الأجيال من لدن الجاحظ المتوفى فى أوائل القرن الثالث إلى عبد القـاهر المتوفى فى أواخر القرن الخامس .

ثم جاءت المرحلة الثالثة التى لم تكن مرحلة استخراج ولا مجاهدة فى كشف المعرفة ، وإنما كانت مرحلة تَصْنِيف وتحرير وتبويب وكان هذا ضروريا لاتساع العلوم، وحاجتها إلى هذا فظهرت المتون والشروح والحواشى والتقارير ، وهى مرحلة لا تقل أهمية عن المراحل السابقة لأن عطاءها ليس فى صُلْب المعرفة البلاغية فحسب وإنما يمتد إلى تثقيف العقل ، وتدريبه على النظر والتدقيق والمراجعة إلى آخر ما يعرفه أهل العلم فى هذه المصادر التى يهاجمها من يعجز عن قراءة شىء منها والله أعلم .

* * *

المبحث الثانى

مراجعات فى الكتابين
وكشف غموض المصطلح

أهمية مقدمات الكتب

يحرص كثير من أهل العلم على قراءة مقدمات كتب العلماء لأن فيها ما ليس فى بطون الكتب ، ومن أهم ما فيها أنها تشرح قضية الكتاب ، والقصد الذى تقصد هذه القضية إلى تحقيقه ومشاركة هذا الكتاب فى تحقيق أهداف فكرية وإنسانية ، وهذا مهم لأنه يكشف وظيفة هذا العلم أو رسالته عند المؤلف ولو لم يشرح هذا داخل الكتاب لأنه حين يدخل الكتاب يشتغل بمسائله الجزئية .

وقد كان علماؤنا فى الزمن الأول زمن النهوض واحترام الفكر يقفون عند هذه المقدمات ، وبعضهم يفردها بالتصنيف .

وقد شرح العلامة مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى المتوفى سنة ٨١٧ مقدمة تفسير الزمخشرى شرحين ، الشرح الأول سماه قطبة الخشاف لحل خطبة الكشاف ، وشرحا آخر لهذه المقدمة نفسها سماه نغبة الرشاف من خطبة الكشاف .

وفى زماننا كتب العلامة الطاهر بن عاشور كتابا شرح فيه مقدمة المرزوقى لشرح الحماسة .

ولا يجوز أن نتهاون بكلام العلماء الذين نأخذ عنهم العلم لأن كلامهم محسوب وليس فيه حشو ، وقد تعوّدنا على أن نتجاوز ثناءهم على العلوم التى كتبوا فيها واعتبرنا هذا من باب تعاطف النفوس مع العلم الذى قامت عليه ، والمطلوب أن نأخذ كل شىء أخذ الدارس المتأمل .

وقد رأيت عبد القاهر فى مقدمة أسرار البلاغة يذكر أوصاف البيان وأنه يكشف حقائق العلوم وحقائق الآداب والفنون ويقول : « إن الكلام هو الذى

يعطى العلوم منازلها ويبين مراتبها ويكشف عن صورها ويجنى صنوف ثمرها ويدل على سرائرها ويبرز مكنون ضمائرها » .

وأفهم من هذا أن عبد القاهر يضع كتابا يعين على الوصول إلى معانى الكلام وأن البناء اللغوى الذى شغل به كتابه يقصد به ما وراء هذا البناء من فقه دقيق للمعانى وأن عبد القاهر يعلمنا منهج العلم كله أو منهج المعرفة وأن أصل هذا المنهج هو تحليل اللغة، لغة الفكر والأدب والمعارف والعلوم كل ذلك سواء، المطلوب فى ضوء هذا المنهج أن تتعرف على صور العلوم تعرفا حقيقيا وأن تدخل فى مكنونها لتمتلك جوهر المعرفة ، وليس الأدب والشعر فحسب ، وكلام عبد القاهر فى النص الذى ذكرته أقرب إلى (العلوم) منه إلى الآداب ، وهذا يعنى أن كشف المعانى التى وراء المبانى هى غاية الدرس فلا يجوز أن يشغل عنها والذين يقفون عند تحليل المبانى من غير أن يصلوا إلى جوهر معانى النص من فكر وعلوم لم يحققوا الغاية من هذا العلم ، وهذا مهم لأنك إذا لم توظف المعرفة توظيفا دقيقا تكون قد أخطأت فى دراستها وشغلت نفسك ومن يأخذون عنك بغير ما ينفع ، وعبد القاهر يقول إنه فى هذا الكتاب يعلم الناس الطريق الذى يصلون منه إلى صور المعارف والعلوم وسرائرها ومكنوناتها وأنه إنما شغل بتحليل اللغة لذلك أعنى ليضع فى يد الأمة بكل طبقاتها منهج تحصيل العلم وتحليل المعرفة ، فى أى باب من أبواب العلم ، وهذا ليس بالأمر الهين، ثم يقول « ولولاه لم تكن لتتعدّى فوائد العلم عالمه ولا صح من العاقل أن يفتق عن أزاهير العقل كمائمه ولتعطلت قوى الخواطر والأفكار من معانيها . . . ولوقع الحى الحساس فى مرتبة الجماد» .

عبد القاهر يضع منهجا لتحليل لغة المعرفة

يدخل فى قوله (أزاهير العقل) كل ما ينتجه العقل من معلومات وآداب وكل ما يميز الإنسان الصانع للتاريخ وللحضارة والحكمة، عبد القاهر يخلل الكلام الذى ينصبُّ فيه كل ما ينصب من صوب العقل وهذه هى ميادين درسه وقد تعودنا أن نبعد ما سميناه اللغة العلمية عن التحليل البلاغى واعتقدنا أن التحليل البلاغى هو الذى يستخرج الجمال فى اللغة وهذا خطأ لأن البلاغة تبحث عن المعانى وأسرار هذه المعانى وصور هذه المعانى وأغوار هذه المعانى ويكون الجمال فى إلمام اللغة بهذه الصور واستقصائها لهذه الأسرار واستيعابها للدقائق وليس الجمال تزويقا أو تحسينا وإنما هو سر أغوار الأشياء والأفكار .

وقد وقفت عند قول الشيخ (ولتعطلت قوى الخواطر والأفكار إلى آخر النص ، ورأيت صريح هذا الكلام يقول إن اللغة هى التى تبعث قوى الخواطر والأفكار وأنك بمقدار تمكنك منها تكون قوة خواطرك وقوة أفكارك وهذا معناه أن قوة الفكر وضعفه فى اللغة وأنه بمقدار تمكن الأمة من لغتها تكون قوة خواطرها وأفكارها وبمقدار ضعف الأمة وتهافتها فى لغتها يكون ضعف خواطرها وتهافت أفكارها ·

اللغة مدخل تغيير الإنسان

النشاط الفكرى فى الأمة هو ابن اللغة وهو من اللغة يقوى بقوتها ويضعف بضعفها ، واللغة هى التى تضمن بقاء الإدراك الإنسانى الحىّ ولولاها لكان الإنسان فى مرتبة الجماد وهذا أقوى من أن نقول اللغة هى الفكر لأنه يعنى أن اللغة هى الإنسان وأن إنسانية الإنسان تحيا بحياتها وتموت بموتها وهذا تفكير عجيب ونابغ ، ومن أوليّاتها أن تكون اللغة ، هى مدخل تغيير الإنسان يعنى هى بوّابة هذا الإنسان لمن يريد أن ينهض بهذا الإنسان ، وإذا كانت النهضة لا تقوم إلا بارتقاء العلم والعقل والثقافة فمن باطل الأباطيل أن تدخلها من غير بوّابة اللغة ·

والشيخ يقول إن الإحياء اللغوى بمعنى حياة اللغة فى نفوس بنيها هو مشروع النهضة ويمكن للغويين الذين يشغلهم هم النهوض ببلادهم أن يقولوا إن مشروع النهضة يبدأ من اللغة وأن يقدموا الأفكار التى بها يتم الإحياء اللغوى والإصلاح اللغوى ، وليس هذا الذى يقوله الشيخ غريبا عن زماننا فقد كان الإصلاح اللغوى أحد أركان النهضة فى الأمم التى اتخذت سبيلها ، واعلم أنى لا أفرق بين كلام العالم وبين ما أفهمه منه أو ما يثيره فى نفسى من خواطر ، وأنى أعتقد أن منهج تحليل اللغة الذى يعلمه عبد القاهر هو السبيل إلى منح النص القدرة على إثارة أفكار فى نفس دارسه ، وآفة المعرفة الفهم السطحى وسخاؤها كله يتجلى لك إذا أبرزت مكنون ضمائرها كما كان يقول الشيخ فلا تنكر علىّ أن أُنطق الشيخ بمثل هذا لأن الذى أنطقه به إذا لم يكن من ظاهر فكرته فهو فى مكنون ضميرها وتأمل كلمة (مكنون الضمير) وهى كثيرة فى كلام العلماء ·

* * *

يقول عبد القاهر فى تحديد جوهر البيان والجهة التى ينتقد منها والقياس الذى يقاس به :

« وإذا كان هذا الوصف - الذى هو الإبانة - مُقَوِّم ذاته وأخص صفاته كان أشرف أنواعه ، ما كان فيه أجلى وأظهر ، وبه أولى وأجدر ومن هنا يتبين للمحصل ، ويتقرر فى نفس المتأمل كيف ينبغى أن يحكم فى تفاضل الأقوال إذا أراد أن يقسِّم بينها حظوظها من الاستحسان ويعدل القسمة بصائب القسطاس والميزان » .

استخلاص أصول النقد من جوهر البيان

يستخلص عبد القاهر فى هذا النص أصل مقياس الكلام وميزانه الذى يوزن به ، ويجعل المقصود من الكلام هو أصل هذا المقياس والميزان ، فإذا كانت رسالة البيان هى الإبانة عن المعانى فإن هذه الإبانة هى التى يجب أن نستمسك بها وأن نجعلها أصل تقويمه وقياس تقديره فأفضل الكلام ما كان أوفر حظا منها لأنها ما دامت غاية وجود البيان فيجب أن تكون قياس فضله كما تقول جوهر الإنسان هو الانسانية فالذى تتوفر فيه الإنسانية بصورة أفضل هو الإنسان الأفضل، وهكذا تقول جوهر الرجل هو الرجولية والذى تتوفر فيه الرجولية بصورة أفضل هو الرجل الأفضل وهكذا تدور فى الأشياء وتعرف غايتها وتقضى قضاء حتما أن أفضل الأشياء ما توفر فيه جوهره وهذا أصل ثابت لا ينخرم .

وعليه قاس الشيخ البيان ، ثم هو نظر فلسفى لأنه يثل إلى الأصول العامة وإن كان الشيخ لم يبسط ذلك ، وإن كان قوله « ومن هنا يتبين للمحصل إلى آخره إشارة قريبة إلى هذا لأنه اعتبر أن معرفة الوصف الذى هو مُقَوِّم لذاته أعنى الذى هو جوهره بيانًا وكشفًا للمحصل أى الذى يستخرج من الأشياء قياسها والقياس الذى استخرجه هنا هو جعل توفر عناصر جوهر الأسلوب أمارة قوة الأسلوب ، والبيان فى ذلك كالأشياء لا يشذ عنها ولما تأملت هذا فى مقدمة أسرارَ البلاغة رأيت فيه الشيخ يقارب ويصيب أعنى يأخذ الشيء من مأخذ قريب وهو فى أخذه هذا ذو صواب وذو سداد .

ولم أجد أحدا ممن كتبوا فى الشعر والأدب يدفع هذه الحقيقة القريبة وهى أن الإبانة جوهر الشعر والأدب وأن توفرّ حظ الكلام منها هو قياس فضله، واعلم أن كل دراسة عبد القاهر فى كتابيه ليست إلا تحليلا للإبانة وكل ما قرأته فى هذا الباب من كلام علمائنا ومن كلام غير علمائنا لا يخرج عن تحليل الإبانة .

واعلم أن الإبانة لا يكون لها فضل تذكر به إلا إذا أبانت عن معنى فيه سخاء وفيه سَعَةٌ لأنه لا يعتوره غموض وخفاء تمدح الإبانة معهما إلا إذا كان خصبا متنوعا غزيرا جديدًا تتشارد بعض جهاته وتدق بعض نواحيه ، ويختلف ويتنوع ويكون اقتناصه واستيعابه فى صورة لغوية مما يصعب إلا على لسان ريّض مرتاض ، وهذا يعنى أن سخاء المعنى وغزارته وجدته وطرافته من جوهر البيان لأننا ما دمنا عقدنا فضل البيان على الإبانة فلا يعقل أن تدخل فى هذا الإبانة عن المعانى السطحية التى يتناقلها الناس وإلا كان قولنا ضرب زيد عمرا أبلغ من قفانبك لأن الإبانة فيه لا يعتورها غموض البتة بخلاف قفا نبك فلا تزال كثير من معانيها وراء الحجب لم يكشف عنها الستر بعدُ ، وقد قال أبو عبيدة فيما رواه الأصمعى ذهب الذين يحسنون فهم الشعر ، ولا يمكن أبدا أن يكون المراد المعانى التى نشرحها للطلاب ، وإنما هناك غوامض وأسرار هى التى ذهب من يحسنها وهى التى أرادها عبد القاهر حين قال أن أشرف أنواعه ما كان فيه أى الكشف عن صور المعنى الذى سميته الإبانة - أجلى وأظهر .

الإبانة أصل قياس البيان

وقد ذكر الشيخ فى باب التمثيل كلاما يتصل بهذه المسألة أعنى أن عقدة النص التى يدور حولها عمل البلاغى هى الإبانة وذلك حين ذكر التمثيل المحوج إلى طلبه بالفكرة وتحريك الخاطر والهمة أو تحمل المشقة ، وبعد الشقة، وكل هذا تدسس فى بيانية البيان ومعرفة أسرار صنعته وكل هذا لا يتصور وجوده إلا مع عمق المعانى وغزارتها وعبد القاهر لم يذكر ذلك بصريح لفظه ولكن كلامه لا يفهم إلا عليه ولا يتصور أن تكون الإبانة قياس الشعر وعيار تقديره والمراد الإبانة عن مثل « ربابة ربَّةُ البَيْتِ تَرُبُّ الخَلَّ فى الزَّيْتِ » ، وإنما ما كان مثل قوله :

غزارة المعنى أصل أهمية الإبانة

وللهِ أَنْهَارٌ مِنَ النَّاسِ شَقَّهَـا ... لِيَشْرَعَ منهَا كلُّ مقْوٍ وواجد

كان عبد القاهر يسخر من العقول المسطَحة التى تأخذ بظاهر الدلالة فى النص سواء كان هذا النص أدبا أو علما وقد وقف عند قولهم خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك اسرع من لفظه إلى سمعك ، وسخر من الذين يفهمونه على ظاهره ويقولون إن الكلام الحر والشعر الجيد لا يحتاج فى فهمه إلى مراجعة وتوقف ويقول إن هذا الفهم يفضى إلى أن يكون كلام الباعة فى

الأسواق وبيت معنى هو عين القلادة وواسطة العقد سواء فى حاجتك إلى التفكير والتأمل ، وهذا لا يسقط أقدار الكلام فحسب وإنما يسقط أيضا أقدار السامعين وتفاوتهم فى الفهم والاستنباط أعنى يسقط التفوق وتسقط التضاريس وخريطة الهضاب فى دنيا الناس لتقوم مقامها الوهاد ، وتصير حياة الناس خالية من النبوغ وما أتفهها حين تكون كذلك ، بل ويكون تراث الناس فى هذا الشأن الجليل وكل ما روى عن أهل العلم فى شأن معانى الشعر والأدب وأن فيه من الأسرار والدقائق ما لا يدركه إلا رجال هُدوا إليه ودلوا عليه ، يكون كل ذلك باطلا ، ويستحيل أن يكون هذا مراد أهل العلم بقولهم « إن خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك » وإنما مرادهم أن خير الكلام من اجتهد منشئه فى ترتيب مبانيه وتدقيق معانيه حتى يهدى القارئ إلى ما أودعه فيه من دقائق الخواطر ولطائف المعانى ، ويفرغ كل خبرته وموهبته فى تهذيب الإبانة أو بيانية البيان أعنى الشيء الذى يكون به البيان الرفيع بيانا رفيعا والشعر العالى شعرا عاليا ، والذى هو محض الصنعة والذى عناه الجاحظ بالصياغة، والنسج والتصوير، وقد جعل ذلك لباب الشعر .

والتشبيه والتمثيل والاستعارة التى تدور عليها دراسة الشيخ فى أسرار البلاغة والتى جعلها الأقطاب التى تدور عليها المعانى كلها تحليل للإبانة ، وليس فى أسرار البلاغة كلمة واحدة فى الإعجاز ، ويترجح أن هذا الكتاب بمثابة المقدمة لكتاب دلائل الإعجاز الذى عقده للبحث عن الشيء الذى تجدد بالقرآن فبان به وبهر وقهر وقطع الأطماع ، وهذا لا يمكن أن يعرف إلا إذا أحكمنا الأصل الذى قام عليه كتاب أسرار البلاغة وهو معرفة الأصل الذى به يفضل كلام كلاما ووازنا ذلك بالقسطاس كما قال الشيخ ، ولا يستطيع أحد أن يدرك شيئا من إعجاز القرآن مادام قد فقد القدرة على تمييز الكلام ومعرفة فاضله وأفضله ، ولهذا قلت إن كتاب أسرار البلاغة يأتى فى النسق العلمى كمقدمة لكتاب دلائل الإعجاز ، وظاهر أن قضية الإعجاز منبثقة من قلب ما نسميه النقد الأدبى لأنها من رأسها إلى قدمها نقد وخبرة بضروب الكلام وتذوق أصنافه ، وطعومه ، وأن لا فرق بين علم البلاغة وعلم نقد الأدب ، وأن القول بأن البلاغة تأتى قبل النص لأنها تشريع له ، وتقول للأديب إذا أردت كذا فقل كذا، وأن النقد يأتى بعد النص يدرسه ويحلله ويحكم عليه ،

كتاب أسرار البلاغة مقدمة لدلائل الإعجاز

كل هذا كلام لا يلتئم مع الذى نقرؤه فى كتب العلم ، ومثله القول بأن اشتغال البلاغة بالنص الدينى يعنى القرآن الكريم جَمَّدها وقيّد حركتها ، وأنها يجب أن تضع عن كاهلها هذا الذى أثقلها إلى آخر ما قاله بعض الرواد وهو كلام فاشل كله كتب بمعزل عن العلم ومؤلفات العلماء ، بل فيه صَدٌّ وصرف للأمة عن كتاب الله لأن إبعاد دراسة صيغ الكلام ومعانيه عن القرآن يعنى إغلاق باب فهمه ومعرفة أسراره وإعجازه وقد أجمع السلف والخلف على أن مدخل فهم أسرار القرآن هو علم المعانى وعلم البيان ·

* * *

عبد القاهر يمد أصابعه إلى عملية الإبداع

كان عبد القاهر كلفا بمعرفة حقيقة البيان وكنهه ، والموضع الذى يكون فيه عمل صاحب الكلام ، ماذا يعمل عقله وهو ينشىء البيان وفى أى منطقة من مناطق الكلام يكون هذا العمل ، كرر عبد القاهر هذه المحاولات كثيرا وكأنه كان يتدسس ويَمُدُّ أصابعه إلى ما نسميه اليوم عملية الإبداع ، ومن أجل هذا كان يجتهد فى استكشاف العنصر الذى يكون فيه النشاط العقلى ، وهذا العنصر لابد أن يكون قابلا للتغيير، والتبديل، والتعديل ، والتحوير ، وأن تكون إمكاناته فى هذا التغيير والتحوير والتشكيل لا حدود لها ، لأنه هو الذى تعمل فيه ألسنة المتكلمين جميعا، عامتهم وخاصتهم، وفى أجيالهم المتلاحقة، وكل يشكل فى هذا العنصر ويغير ويجوِّدُ ولا يلتقى عليه لسانان ، وإنما كل لسان له طريقته ، ومذهبه ، وهذا العنصر يَمُدُّها كلها بما تشاء من تباين وتغاير ·

أى شىء يعمل فيه منشىء الكلام

وقد وجد عبد القاهر أن هذا لا يكون فى ألفاظ اللغة ، لأن ألفاظ اللغة مشتركة بين أهل اللغة جميعا ، كلهم يستعمل ما يشاء ، ومعجم مفردات كلٍّ ذى كلام يتفق أكثره مع غيره ، بل إنك لترى الشاعرين قد استعملا ألفاظا بأعيانها والخلاف بينهما متسع جدا ، لابد أن يكون هذا العنصر غير هذه الألفاظ ، ثم إن الألفاظ لا يصح نسبتها إلى قائل دون قائل ، فلو أنك نثرتَ قصيدة وأبطلت نظامها ، وجمعتها ألفاظا مفردة فقد أبطلت كونها قصيدة ، ولا يجوز نسبة هذه الألفاظ المجموعة إلى واحد ، دون آخر ، وإنما هى ألفاظ تعود إلى مواضعها من رصيد اللغة ، الذى يأخذ كل لسان منه ما يشاء ليصوغ معانيه ويدل على مراميه ، بطريقته هو ·

لابد إذن أن يكون هناك شيء غير هذه الألفاظ هو الذى إليه يرجع جوهر البيان وهو الذى يحمل نَفَسَ صاحبه وبهذا النَّفَس ينسب إليه ، ولا شيء هناك بعد الألفاظ إلا العلاقات والروابط التى هى بين الكلمات كأنها المِلاَط الذى يصل الكلمة بالكلمة ، ويربط الكلمة بالكلمة ويرتب الكلمة على الكلمة، فتكون هذه خبرا عن تلك ، أو وَصْفًا لها ، أو حالا منها ، أو عاملا فيها ، أو معمولا ، وأنا وَصَفْتُ هذه الروابط بالملاط الذى يربط اللبنة فى البناء وليس وصفى غريبا لأننا نسمّى الكلام بناء .

وهذا الترتيب وهذه الروابط هى التى صنعها امرؤ القيس فى كلامه فنسب كلامه إليه ، وهى التى تعملها أنت فى كلامك فينسب كلامك إليك .

وهذه الروابط لا يتصور وجودها وحدها ، وإنما هى روابط هذه الألفاظ وترتيبها ، وتشابكها ، وتناسقها ، وهذه الروابط وكيفيَّاتها وما يقع فيها من اختيار هى التى تستخرج من ألفاظ اللغة دلالاتها ، وهذا هو سرّ فعلها ، وكأنها المفتاح الذى إذا أصبت به مدخلا لطيفا للكلمة ، أخرجت منها ما لم يخرجه غيرك ممن لم يصب منها هذا المدخل ، هذه الروابط هى التى تفرغ لنا من الكلمات طعومها ، وألوانها ، وإن لقانةَ المتكلم وموهبته وصنعته كل ذلك من المهارة التى تجعله يتخذ من هذه الروابط والعلاقات وسائل ناجحة فى الوصول إلى عمق الكلمة حتى يستخرج منها ما لم يستخرجه غيره ، ويفتح منها بابا من الدلالة لم يُفتح من قبله ، والكلمة المفردة التى تراها فى المعجم صامتة خرساء هى فى الحقيقة منطوية على ذخائر من الأفكار والخواطر والصور لا حدود لها، وكل ذلك وأضعافه مذخور فيها ، والبراعة إنما هى فى استخراجه . وانطاقه وإشاعته بواسطة العلاقات التى نسميها أحيانا سَبْكًا ، ورصفا ، وهذه العلاقات وهذه السبك وهذا الرصف إنما يكون بينها وبين أخواتها فى الجملة . وقولهم ولكل كلمة مع صاحبتها مقام كلام جيد ، ولو قلنا لكل كلمة مع صاحبتها مقال ، باللام بدل الميم ، لكان حسنا أيضًا لأن للكلمة مع كل سبك ورصف مقالا جديدا ، أعنى دلالة جديدة ، ومعنى جديدا ، ومنطقا جديدا ، إنَّ سحبان وائل استعمل الألفاظ التى استعملها باقل ، ونحن نقول كلمات سحبان فصيحة نعنى مُعْرِبةً ، دالة ، ناطقة بالقول الناصع ، والبيان المشرق ،

العلاقات هى التى تستخرج المعانى المضمرة فى الكلمة

وتقول كلماتٌ باقل عَيِيَّةٌ نعني مبهمة ، غامضة ، فارغة ، كأنها خرساء ، وهذا معناه أن المتكلم لا ينطق بالكلمات فحسب ، وإنما يُنطقُها ، لأن باقل ينطق كما ينطق سحبان ، ومن السهل أن ننطق باللغة ، ومن الصعب أن نُنْطق اللغة ، لا ريب أن تنوق « قفا نبك » الذى صارت به أميرة شعر العرب إنما كان لأن امرأ القيس أنطق الكلمات ، وأخرج من ضمائرها أصواتا لغوية جديدة ، كانت حبيسة فى مستقرها البعيد ، وللكلمة أضغان كما يقول أبو الفتح ، وأن بعض أبواب علمه التى كان يكتبها رحمه الله وأثابه كانت « تُخْرَجُ به من الكلمات أضغانها وتُبْعَجُ به أحضانُها » وهذا يعنى أيضا أن الكلمة تضيق وتتَّسِع تبعا لضيق علم من يتعامل معها وسعته ، فإذا اتسع علمه أخرج منها أضغانها ، وبَعَجَ أحضانها، يعنى وسَّعَ دلالاتها وعوالمها .

العقل الفذ يوسع المعرفة

وكأن الكلمة هى هذا الوجود الذى تراه يتسع وينبسط وتتعدد مرائيه وتضيىء وتشرق أمام العين الصحيحة النافذة ثم تراه يضيق ويَتَقَبَّضُ ويظلم أمام العين المريضة ، وإذا قلنا إن الكلمة هى هذا الوجود الصغير الذى انطوى فيه الوجود الأكبر لم نكن قد تجوزنا وكل صاحب لسان يستخرج منها بقدر طاقته ، تأمل قول عبد القاهر « فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلما بأعيانها ثم ترى هذا قد فَرَعَ السماك وترى ذاك قد لَصِقَ بالحضيض » وفرع السماك يعنى علاه وتجاوزه إلى ما فوقه من عوالم ، والسماك نجم ، وهما سماكَانَ الرامح ، والأعزل ، وتأمل الفرق بين الحضيض الأسفل ، وما فوق السماك الأعزل ، والكلمة هى هى ، هذا أبطل قدرتها وكفَّ عطاءها ، وحبس أرواحها، فسقطت الكلمة فى الحضيض ، وكأنها ماتت بفمه ، والآخر عرف السبيل إلى ما فيها من طاقات وقدرات ، وعرف كيف يتعامل مع هذه القدرات، وكيف يَهيجُها ، وكيف يُخْرِجها من مضائبها ، أو من أضغانها ، كما يقول أبو الفتح ، ثم كيف يرفعها فى مطالعها ، فتسبح فى أضواء الفضاء ، حتى تتجاوز ألقَ النجوم ، وتجتاز إلى العوالم التى فوق الكواكب ، وتدُقُّ هناك أبواب الغيب . وتقف بك أيها المتأمل فيها على تخوم الأسرار المجهولة ، وأنت هناك معها حائر تتلَدَّد ، أليس هذا شرحا متواضعا لقول عبد القاهر « فرع السماك » وقول أبى الفتح إن للكلمة أضغانًا ، وإن العلم المتسع هو الذى يخرج أضغانها» ثم إن قولى « تدق هناك باب الغيب » هو من قول أبى الفتح

«تخريق الحجب» وقد قال هذا الكلام النفيس وهو لا يذكر الشعر ، وضربه فى غيوب الغيب ، وإنّما وهو يذكر العلمْ وأن العلم الذى وضَعَهُ بين أيدينا على سَعَته ، وغزارته، وسداده ، ليس إلا دقّات على أبواب المعرفة ، وليس إلا خرقًا لبعض الحجب التى تكف وراءها ما تكف ، وكأن أبا الفتح رحمه الله لم يعلمنا من علم العربية إلا بمقدار ما يصحبنا به على باب علمها ، ويقول لنا هذا هو باب علمها ، ثم يعلمنا دقَّ الأبواب فيدق بيده دقة أو دقتين ، ثم يعلمنا رفع الأستار ، فيخرق منها سترا أو سترين ، ثم يدعنا وتأمل هذا ولا تتجاوزه إلا بعد أن تراجعه ، لأنه ليس كلام زيد ولا عمرو وإنما هو كلام أبى الفتح ، واسأل أى علم وراء علمه الذى عجزنا عن تحصيله ، والذى يراه هو قَرْعًا على باب المعرفة لا غير ، وأى علم هناك وراء هذه الأبواب قد أحسَّه الشيخ الجليل، وتراءى له ، وأشار إليه ، ومَدَّ نحوه يده غفلة ، ثم عاجله أمره قبل أن يقتبس منه قبسة ، أو قبستين ، وأى ذُخر تركه الأول للآخر وأى غفلة أصابت هذا الآخر فغفل عن هذا الذخر بل وأى لَهْوٍ أصابه حتى ترك هذا الإرث الشريف قبل أن يفتح أبوابه ويتعرف على كنوزه .

ودع هذا وعُد إلى ما نحن فيه ، وقد ذكرنا أن مجموعة الروابط والعلاقات التى كان يسميها القدماء « النحت » و« السبك » و« الصوغ » و«النسج» و« التأليف » و« الطابع » ، والتى سماها عبد القاهر النظم وسلك أسرارها ودقائقها فى أبواب التقديم ، والحذف ، وفروق الخبر ، والوصل والفصل ، إلى آخره والتى سماها المتأخرون علم المعانى أقول هذه المنظومة من العلاقات هى التى تستخرج من الكلمات دلالاتها وهى التى يعمل فيها المتكلم المبين وهى ميدان افتنانه واقتراعه واستخراجه ، وهو الذى يحدد معناها ويستخرج منها ضوءا جديدا ومذاقا جديدا كل ذلك بذكائه ولقانته وموهبته .

واعلم أن الكلمات يطفئها الإلف وطول الاستعمال ، يطفىء وهجها ويذهب بمائها حتى تراها مغسولة مبتذلة وإنما يجددها الصقل والتثقيف ، وهذه الروابط المتجددة التى يهتدى إليها أصحاب الموهبة هى التى تعيدُ إلى اللغة رونقها ونضارتها ، اللغة فى الكلام المألوف كالهواء المحبوس فى حجرة يقتل حيويته جريانه فى الأنفاس فإذا هبت عليه ريح وحركته تجدد وعذب وليس كل كلام يجرى فى الشعر والأدب تتجدد علاقاته ومعانيه وإنما يكون ذلك فى

القليل دون الكثير وفى الواحد من الألف كما كان يقول الشيخ لأن هذه الروابط الجديدة هى ذروة العطاء البيانى ، وكأنها ضرب من الإلهام ، تأمل كلمات هذين البيتين لذى الرمة :

كيف تتجدد الكلمات

رَفَعُوا الهوادج مُعْتمينَ فما ترى ... إلا تَلَؤْلُؤَ كَوْكَب فِى هَوْدَج

أمثَالُ بُيَضَـــاتِ النَّعَامِ يَهزُّها ... للبُعْد أمْثالُ النَعام الهُـــدَّج

أراد رحلوا بليل على إبل كالنعام الْعَجِلِ المسرع ·

وتأمل الكلمات ، كلمة كوكب أجرى فيها الشاعر معنى جديدا لما جعل الكوكب يتلألأ من هودج ، وبيضات النَّعَام جرى فيها معنى جديد لما جعلها الشاعر أمثالا لهن ، والبيت السابق :

ولله أنهار من الناس شقها ... ليشرع فيها كل مقو وواجد

كلمة الأنهار هنا كلمة جديدة لأنها أنهار من الناس وكلمة الناس صار فيها معنى جديد لأنها صارت أنهارا وكذلك شق لأن المراد أن الله سبحانه شق الناس أنهارا وكل هذه روابط وعلاقات لأن المجاز علاقات جديدة بين الكلمات، والشاعر الكبير يثرى لغته بصوره وأساليبه كما يثرى الناس بمعانيه ، لأنه يثرى الناس عن طريق ثرائه للغة ، واللغة هى مدخله إلى النفوس ولم تهتم دراستنا لشعرائنا الكبار بهذا الجانب ، لم نَدرس عطاء أبى الطيب للعربية ، وأثره فى كلماتها وصورها وأساليبها ، ولم نفعل ذلك مع غيره ، وإنما تلهينا بالمنهج النفسى والمنهج التاريخى وتوهمنا الجديد فى الذى لا جديد فيه ، وإن الآثار الأدبية العظيمة لتهز اللغات كما تهز الناس والمجتمعات ·

الشاعر الكبير يَهُزُّ اللغة كما يهز الناس

وهذا هو المعمل الذى يعمل فيه منشىء النص وفيه يكون مجهوده وهو الذى تساءل عنه الشيخ وهدى إليه ، ثم هو الإبانة وهو السبك والنظم ·

* * *

قال عبد القاهر فى أول كتاب أسرار البلاغة « والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ، ويُعْمَدُ بها إلى وَجْه دون وجه من التركيب والترتيب » ·

وبعد ما بين أن هذا الضرب من التأليف والترتيب هو الذى به أفاد الكلام ما أفاد ، وبه صار بيت شعر أو فصل خطاب ، ذكر أن هذا الترتيب والتركيب

إنما وقع فى الألفاظ على وفق المعانى المرتبة فى النفس ، والمنتظمة فيها على قضية العقل ، يعنى أن هذا النسق اللفظى هو صورة لنسق نفسى وراءه عقل انتظمه وأن بناء الكلام هو بناء فكر ، وعقل ، وأن ناطقية الإنسان هى عقله وليست لســـانه ، ومادام هذا هو جوهر الكلام فيجب أن تقرأه من الجهة التى يقرأ منها وأن تتحَسَّسَ فيه حركة العقل ونسق العقل ، وأن ترى به ، وفيه ، صفحة النفس التى صاغته ، لأن النسق اللفظى جسم صوت يجب أن تتجاوزه بعد إحكامه إلى ما وراءه من نسق فكرى ، وأن كل شىء فى اللغة وراءه شىء فى العقل ، والنفس ، حتى النغمة ،والتوقيعة الصوتية،هى جرس نفس ولَحْنُ عقل وفكر ، لا يجوز أبدا أن نتعامل مع الكلام شعرا أو بيانا على أنه شقشقة لسان ، لأن هذا إهدار لحقيقته ، ولا بد من أن نتعدى اللفظ والجرس إلى ما يناجى فيه العقل النفس تأمل قول أبى الطيب كما قالوا وهو كلام شريف:

وجوب الانتقال من نظم اللفظ إلى نظم المعنى

وذَكِيُّ رائحةِ الرِّيَاضِ كلامُها تَبْغِى الثَّنَاءَ على الحَيَا فتفوحُ
جَهْدُ المُقِلِّ فكَيْفَ بابن كَرِيمَةٍ تَوُليه خيْرًا واللسـانُ فَصِيحُ

اقرأ الشطر الأول وكيف تتابعت فيه كلمات ثلاث لتكوِّن جزء جملة وعليك أن تتابع حركة الفكرة وهى تنمو هناك فى ضمير القائل واقرأها لفظة لفظة حتى تستوضح حركتها بالمراقبة الدقيقة لما يقع فى النفس ، وذكى . . . تعرَّف على الذى أحدثته هذه الكلمة فى نفوسنا . ثم نردف هذا بالإضافة . . . رائحة . . ثم نردف الثالثة . . الرياض . . وبذلك يكون قد قام فى نفوسنا جزء جملة هو مسند اليه أو هو مبتدأ وهو يحفزنا إلى التطلع إلى ما بعده ، لأنه لا يُؤتى بالاسم فى كلامهم مُعَرَّى من العوامل إلا ليُخبَر عَنْهُ ، وحينئذ تتشوف النفس إلى الخبر فيقول الشاعر « كلامُه » ، وبهذا يَصْنَعُ جملة تامة ، هى فى الواقع جملة شعرية حية لأنه جعل ذكى رائحة الرياض كلاما ، وفرق بين رائحة الرياض الذكية وذكى رائحة الرياض وإنما آثر الذكى لأنه صيَّره كلاما، تحاول به الرياض أن تحْمَد فيه صنيع الحيا ، الذى هو المطر لأن الرياض عند المتنبى قد مَسَّها من عرفان الجميل مَسٌ فاستجاشها وابتغت الثَّنَاء على الحيا فحبستها حوابس الفطرة ، لأنه ليس لها لسان وكأنها تجتهد فى أن تَخْرُجَ عن فطرتها ، وأن تُنْشِىء كلاما ترسله ، أنشودة ثناء فلم تجد لذلك سبيلا ، ولا

تملك إلا أن تفوح ، وأن يكون فوحها هذا هو ثناءها ، تأمل الفكرة التى قامت فى نفس الشاعر وكيف تناسقت كلماته للدلالة عليها ، وكيف تخلقت الأشياء فى نفسه ، وصارت مخلوقات شعرية ، ذكى رائحة الرياض كلام ، الرياض تبغى الثناء ، فتعجز عن الثناء الذى باللسان ، ولا تهدأ لأنه عار ونقيصة على الكريم أن يموت وعليه دين من ديون المعروف ، تريد أن تشق لها فما ولسانا حتى لا تأكل معروف الحيا سُحْتا ، فلا تملك إلا أن تفوح وترسل هذا الفوح شعرا لهذا الممدوح الكريم الذى هو الحيا ، وتأمل قوله جهد المقل ، وهو كلام مستأنف عقب به الشاعر على هذه الصورة التى تقطر شعرا ، وكأنه جعل هذا مقدمة وتوطئة لما قاله « فكيف بابن كريمة توليه خيرا واللسان فصيح ٠

وواضح أنه فضل نفسه على الرياض لأنه ذكر فصاحة لسانه فى مقابل عجزها ، وذكر أنه ابن كريمة لأنه لا ينكص عن المكافأة إلا لئيم ارْتَضَعَ ثَدْىَ لئيمة ، ولا ينكر المعروف إلا ندل سُلَّ من ندل ٠

يدعونا عبد القاهر إلى أن ننتقل من الألفاظ المرتبة فى النطق إلى جذورها وأصولها وهو ترتيب المعانى فى النفس على قضية العقل ، فيكون نظرك ، وتحليلك ، وبحثك ، فى هذه الجذور العقلية والروحية ٠

أهمية دراسة المسائل المنكرة فى الكتابين

وقد اتسعت هذه الفكرة عند عبد القاهر ووضحها فيما سمّاه مدخلا لدلائل الإعجاز ، ونشرها على أبواب النحو كلها ، فكل باب من أبواب النحو تحته ضرب من ضروب العلاقات والروابط فالفاعل وقع منه الفعل والمفعول وقع عليه الفعل والزمان وقع فيه الفعل ، والجار والمجرور متعلق به ، والحال بيان لصاحبه والبدل هو المقصود بالحكم ، والنعت بيان لوصف فى المفعول ، وهكذا كل النحو ، روابط عقلية ، أو هو منطق مسلـوخ من اللغة كما قال أبو سعيد السيرافى ، وهى كلمة جيدة جدا ، وقد لخص عبد القاهر هذا كله تلخيصا غريبا وصفه بقوله : « هذا كلام وجيز يطلع فيه الناظر على أصول النحو جملة ، وكل ما به يكون النظم دفعة وينظر منه فى مرآة تُرِيه الأشياء المتباعدة الأمكنة قد التقت له ، حتى رآها فى مكان واحد ، ويرى مُشْئمًا قد ضُم إلى معرف ، ومُغربًا قد أخذ بيد مشرِّق ، وقد وصلت بأَخَرَة إلى كلام من أصغى إليه وتدبره تدبّرَ ذى دين وفتوةٍ دعاه إلى النظـر فى الكتاب الـذى وضعناه » ٠

هذا كما قلت وصف لتلخيصه وليس تلخيصه وإنما أثبته لدقة تصويره وهذه المرآة التى جعلها الشيخ تستقبل صورا من أقطار الأرض فتجمع الذاهب إلى الشام ، مع الذاهب إلى العراق ، مع اختلاف الجهات كما تجمع المغرّب والمشرق ، إلى آخره وكأنها مرآة سابحة فى الفضاء وأهم من هذا مع أهميته قوله وقد وصلت بأَخَرَةٍ إلى كلام من أصْغَى إليه .. وهذا وصف لرحلة علمية طويلة بحث فيها الشيخ عن شىء قد فات مَنْ سَبَقُوه ، ولم يُدْرِكْهُ إلا فى نهاية المطاف وكأن قضية العلاقات وتأليف الكلام ضربا خاصا من التأليف ووجها دون وجه من الترتيب والتركيب ، قد صاحبت الشيخَ الجليل عُمْره كله ، عاش يعالجها ويفكر فى مبهماتها وغوامضها ، وقد ذكر فى أول كتاب دلائل الإعجاز أنه منذ خدم العلم يقرأ فى كلام العلماء وأوصافهم للبلاغة والفصاحة فيجده كالرمز والإيماء والإشارة فى خفاء وكثر كلامه فى هذا ، وقد ذكرنا طرفا منه وإنما ذكرته هنا لأقرنه بقوله وقد وصلت بأخرة إلى كلام من أصغى إليه إلى أخره ومعناه أن هذه الرموز قد تكشفت وهذه الإشارات قد اتضحت وهذا الإبهام قد ذهب ؛ وتجلىَّ للشيخ ما كان يسعى نحوه وأن ذلك كان فى آخر عمره وربما أعجله أجله عن أشياء وربما رزق هذا العلم يوما عقلا كعقله ليتم ما أعجله أمر ربه عن تمامه .

أهمية معرفة الأفكار التى صاحبت الشيخ

وهذا كله قاطع فى الذى قلناه وهو أن كتاب أسرار البلاغة كأنه مقدمة لكتاب دلائل الإعجاز ، وأن الذين ارتابوا فى أى الكتابين أقدم لم يصبروا على قراءة الكتابين، وأن العلماء وإن لم يذكروا ترتيب كتبهم فإن الصبر عليها وتحليل قضاياها مفض لا محالة إلى معرفة السابق منها .

أما تلخيصه لأبواب النحو جملة ، فقد جمعه فى سطرين قال « والكلم ثلاثة اسم .. وفعل .. وحرف .. وللتَّعَلُّق فيما بينها طرق معلومة وهو لا يعدو ثلاثة أقسام ، تعلق اسم باسم ، وتعلق اسم بفعل ، وتعلق حرف بهما » ثم شرح ضروب هذه التعلقات الثلاثة ، ولا شك أنك تر هنا ما ذكره فى مقدمة أسرار البلاغة ، قد نُظِّمَ وحُدِّد ، ودخل فى إطار السياق العلمى المحدد، وكان فى أسرار البلاغة كلمة عامة ساق إليها قوله « والألفاظ لا تفيد ولا ترجع إليها فضيلة إلا إذا أُلِّفت ضربا خاصا من التأليف ، وَضَعْ الكلامين بين يديك وراجعهما وراجع الشرح الموسع فى الدلائل .

والملاحظ أنه فى دلائل الإعجاز سكت عن تلك الإشارة الرفيعة التى ذكرها فى الأسرار والتى قلنا إنها توجه وتوجيه لدراسة الجذور العقلية والروحية فى بناء الأساليب ، وعبد القاهر لم يكتف بهذه الإشارة الجيدة وإنما ردَفها بما هو أشمل وأدق وأعوص ، وذلك ببيانه لهذه الحقيقة وهى أننا عند التحقيق لا نرى صحة ما يقال من وجوب تقديم بعض الألفاظ على بعض كقولنا إن الخبر واجب التقديم فى مواضع كذا وأن المفعول واجب التقديم فى مواضع كذا ، وأن الصفة يجب أن تتقدم على الموصوف ، وأن الاستفهام له الصدارة ، لأنه ليس هناك حكم من هذه الأحكام يتعلق بلفظ من حيث هو لفظ ، لأن الألفاظ فى ذاتها ليس فيها ما يوجب تقديمها ، أو تأخيرها ، أو حذفها أو ذكرها ، وإنما كل ذلك راجع إلى مقتضيات عقلية ، أوْجَبْتُ ترتيب المعانى فى النفس ، وانتظمتها على قضية العقل ، فما وجب تقديمه فى العقل قدم فى اللفظ ، وما وجب تأخيره فى العقل آخر فى اللفظ ، فالاقتضاءات العقلية هى الفصل وهى القانون وهى القاعدة .

الجذور العقلية والروحية فى بناء الأساليب

قال رحمه الله : ولا يُتَصَوَّرُ فى الألفاظ وجوبُ تقديم وتأخير ، وتخصيص فى ترتيب وتنزيل ، وعلى ذلك وُضِعت المراتب والمنازل فى الجمل المركبة ، وأقسام الكلام المدوّنة ، فقيل من حق هذا أن يسبق ذلك ، ومن حق ما ههنا أن يقع هنالك ، كما قيل فى المبتدأ والخبر ، والمفعول والفاعل ، حتى حُظر فى جنس من الكلام بعينه أن يقع إلا سابقا ، وفى آخر أن يوجد إلا مبنيا على غيره ، وبه لاحقا ، كقولنا إن الاستفهام له صدرُ الكلام ، وان الصِّفة لا تتقدَّمُ على الموصوف إلا أن تُزال عَنْ الوَصْفِيَّةِ إلى غيرها من الأحكام » .

وهذا نص جيد يؤكد أن القواعد النحوية إنما تأسَّسَتْ على أصول فكرية، واعتبارات عقلية ، أقتُبِسَتْ من اللغة نفسها ، ولا أعنى التنظيم العقلى لكلام النحاة ، وإنما أعنى الفكر والعقل الذى فى داخل القاعدة النحوية ذاتها ، التى تحكى إطرادًا لغويا ، قام هذا الاطراد على هذا الأصل العقلى والفكرى ، وهذا ينفى عن النحو تلك التُّهمْة التى يرددها البعض من أنه صناعة لفظية ،

وقد رددَها قديما بعض التراجمة والمشتغلين « باليونانيات » وكانوا شريحةً تُمثِّل تيارًا مَعْزُولاً فى تاريخ العلوم العربية ، وكان العلماء يَسْتَخفُّون بهم ، وبكلامهم[1] ، وكان علماؤنا يرفضون وصف النحو بأنه صناعة لفظية ، ويقولون إنه منطق العقل ، ولكنه مسلوخ من اللغة كما قال أبو سعيد وأن اطراد مبانيه راجع إلى هذه الضوابط العقلية ، التى كانت حاضرة فى وعى أصحاب اللغة ، والتى كانت أساس بنائهم لكلامهم ، فالأعرابى الذى قال لابن العسَّاف النحوى الذى كان يَرُوضُه على أن يقول ضربت أخوك فقال له الأعرابى لا أقول أخوك أبدا ، فقال له ابن العساف ما تقول فى ضربنى أخوك فقال ضربنى أخوك فقال له ابن العساف ألم تقل لا أقول أخوك أبدا فقال الأعرابى متعجبا أيش اختلفت جهة الكلام ، أراد بقوله اختلفت جهة الكلام أن الذى كان مفعولا صار فاعلا ، وأن الإسناد اختلف من المفعولية إلى الفاعلية، فحَقَّ الرفعُ وهذا واضح فى اعتبار الأصل الفكرى وراء حركة الإعراب ، وأن هذا الأصل هو جوهر نظام اللغة ، وأنه كان مغروسا فى طبائعهم ، وأن شيوخ النحو الأولين حين كانوا يستخرجون قواعده إنما كانوا يستخرجون أصول هذه السليقة نفسها ، ويحللونها ، ويصيرونها هى نفسها قواعد علمية ، فلما ذهبت السليقة بذهاب أصحابها ، وفشا اللحن رجع الناس إلى النحو ، ليجدوا فيه هذه السليقة ، التى اقتنصَها النحاة بمهارة ، مدهشة ، ونسقوها فى منظوماتهم ، وهذا هو جلال هذا النحو ، وهذا سر امتلائه وخصوبته ، مَدَّ أبو الفتح يده فيه فأخرج من ضميره علما ، كما مد عبد القاهر يده فيه فأخرج منه علما ، والآن يقدح فيه أغْلِمَةُ الألسنيات وكل بزمانه أشبه ·

تيار اليونانيات القديم يهاجم النحو

النحو تحليل لسليقة أصحاب اللسان

---

(١) ترى ذلك فى قول أبى سعيد السيرافى لأبى بشر متى بن يونس القُنّائى الذى انتهت إليه رياسة اليونانيات فى زمانه قال له : لو عرفت تصرف العلماء والفقهاء فى مسائلهم وَوَقَفْت على غورهم فى نظرهم ، وغوصهم فى استنباطهم ، وحسن تأويلهم لما يرد عليهم وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة ، والكنايات المفيدة ، والجهات القريبة ، والبعيدة ، لحقرت نفسك ، وازدريت أصحابك ، وكان متى بن يونس نصرانيا وكان أكثر المشتغلين باليونانيات من النصارى أو من المسلمين الذين وصفوا بأنهم من أغْلمَة النصارى وهذا هو ما عليه الحال الآن كل المروّجين لليونانيات الحديثة يحرصون على أن يُربىّ العقل الإسلامى بغذاء النصرانية ·

وقد عقّب ابن جنى على كلام الأعرابى لابن العساف النحوى بقوله :

« فهل هذا إلا أدَلُّ شيء على تأملهم مواقع الكلام ، وإعطائهم إياه فى كل موضع حقه ، وحصَّتَهُ من الأعراب ، على مِيزَةٍ ، وبصيرة ، وأنه ليس استرسالا ولا ترجيما » والميزه يعنى التمييز ، والترجيم يعنى كيف اتفق كما تقول رجما بالغيب ·

أصول فكرية تسكن وراء أبنية اللغة

أقول لم يذكر عبد القاهر هذه المسألة فى دلائل الإعجاز ، ولم يحرص على تكرارها كما كرر مسألة الترتيب ، والتركيب ، والتأليف ، لأن الأصل العقلى الساكن وراء الاستعمال اللغوى أمره ظاهر ، وأن هذا الأصل العقلى هو الذى إليه يرد الحكم بالصحة والفساد ، والجواز والمنع ، تجد هذا إذا أردته فى كل ما تقرؤه فى النحو ، فيما استخرج له النحاة عِللاً ، فالمفعول يجب تأخيره لو كان محصورا فيه ، لأن الفاعل حينئذ محصور ، ويستحيل عقلا حصر الشيء قبل ذكره ، تقول ما فعل زيدٌ إلا هذا ، فإذا أوقعت الحصر على الفاعل فالكلام هو ما فعل هذا إلا زيد ، ويقدم المفعول وجوبا لأن التقديم لازم لحصره ، وهكذا وقد يغمض هذا إلا على من خفى مغاصة كما يجوز أن تقول زيد أفضل الاخوة ، لأنه واحد منهم ، والمفاضلة إنما تكون بين المشتركين فى الصفة ، وهذا أمر عقلى لا كلام فيه ، وعليه لا يصح أن تقول زيد أفضل إخوته ، لأنه ليس واحدا من إخوته ، ماداموا أضيفوا إليه ، ألا تراك لو قلت من هم إخوة زيد قال لك من تسأله هم بكر وعمر وخالد ، ولم يذكر فيهم زيدا، وهذا فى الفساد كقولك هند أفضل الرجال ، وفرسك أفره البغال ، ورحم الله أبا سعيد السيرافى ، فهذا مختصر من كلامه ، والله أعلم ·

* * *

قال الشيخ الإمام وهو يهدم القول بأن مزايا الكلام وبلاغة البيان راجعة إلى الألفاظ ·

« فإذا رأيْتَ البصيرَ بجواهر الكلام يَسْتَحْسِنُ شعرا أو يَسْتَجيدُ نثرا ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول حُلْو رشيق ، وحَسَنٌ أنيق وعذب ،

سائغ ، وخلوب رائع ، فاعلم أنه ليس ينْبِيك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف ، وإلى ظاهر الوضع اللغوى ، بل إلى أمر يقع من المرء فى فؤاده ، وفضل يَقْتَدِحُه العقل من زناده » .

وقبل تحليل هذا النص الكريم أنبه إلى شىء فيه ، يتعلق بأدب ومنهج طلب العلم ، وهو ضرورة توقير الكلام الصادر عن العلماء الذين لهم فهم فى الموضوع المدروس ، لأن كلامهم لا يكون إلا عن فهم وبصيرة ، فإذا كان ظاهر كلامهم لا يَلْتَئِمُ مع ما استيقن الباحث من أفكار ، فلا يُغْريه ذلك بردِّه ، وإنما عليه أن يراجعه ، وأن يفاتشه حتى يجد له مخرجا غير الظاهر ، والمهم هو تجنب المسارعة إلى رفض الكلام الصادر عن أهل العلم ، وقد خالف كثير منَّا هذا الطريق وامتلأت الكتب باستفساد آراء العلماء من غير دراسة ، وبالألفاظ التى تقدح فى أفهامهم ، وتصرف عن علومهم ، وهذه الكتب يقرؤها صغار طلاب العلم الذين ليست لديهم الأدوات التى تعينهم على التمييز فتصرفهم عن مصادر العلم .

ضرورة العناية بكل ما يصدر عن أهل العلم

هذا النص يشير إلى أن الفهم المتعجل قد يقتبس من كلام العلماء ظاهرا غير مراد ، فيقع الدارس فى سوء الفهم ، وتحليل كلام أهل العلم باب من أبواب العلم ، لأن كلام العلماء قد يخفى ولا يستخرج إلا بالمراجعة والتَّأنِّى ، ولطف الاستخراج .

ولم تكن أمثال هذه التنبيهات عند عبد القاهر وحده ، بل هى شائعة عند العلماء من قبله ، ومن بعده ، بل إنك لتراه فى كلام العلماء الذين فتحوا للناس أبواب العلوم ، ودلوًّا الناس على من فوقهم من العلماء الذين لهم عطاء أفاد منه هؤلاء الأعلام ، وليس هذا فى تراثنا وحدنا ، وإنما هو كذلك عند كل أهل العلم من كل الأمم ، ولم تعرف الحياة العلمية ، فى أىِّ أمة نابتَةَ السوء هذه المجترئة على العلم وأهله ، وإنما هو أمر غريب عندنا وجدناه فى زماننا هذا الغريب .

وأعود إلى النص وبيان تفسير عبد القاهر له ، فقد ذكر هنا أن وصف اللفظ بالحلاوة والأناقة والعذوبة لا يرجع شىء منه إلى الألفاظ ، التى هى

أصوات وأجراس حروف ، وإنما ترجع هذه الأوصاف إلى ما يقع فى القلب والعقل يعنى المعانى ، لأنها هى التى تقع فى القلب والعقل ، فإذا استحسنت قول الأعشى :

كأنَّ مِشْيَتَها مِنْ بَيْتِ جَارتها مَرُّ السَّحَابة لا رَيْثٌ ولاَ عَجَلُ

رنين الشعر والمعانى القلبية

ووصفته بعذوبة اللفظ ، ورشاقته ، وحلاوته ، فليس ذلك إلا لما تراه من صور معانيه فى هذا التشبيه الذى بنى البيت عليه ، وإدخاله أداة التشبيه (كأن) على مشيتها التى هى اسم هيأة ، فلم يقل كأنها ولا كأنّ مَشْيَها وإنما اختص هيأة المشى ، وتخيّر من أحوالها هذه الهيئة التى لها فضل تعلق بقلبه ، وخياله ، لأنها هيئة حركة لطيفة هفهافة ، ثم إنه ذكر هذا القيد « مِنْ بيت جارتها » فنفى عنها مشى الريبة ، ونفى عنها أيضًا أن تكون مبتذلة طوافه فى الطرقات ، والأسواق ، ثم أومأ إلى حسن معاشرتها ، ومودتها ، وتألُّفها ، وزورتها لجارتها ، ثم ذكر السحابة وهى ما هى ماء وخصوبة ، وحياة ، ونقاء وطهارة ، وأنها مرتفعة لم تكدرها الأرض بعد ، ثم هذا الاستئناف اللطيف «لا ريث لا عجل » الدال على فضل مراجعة وتأمل ، وتدقيق ، وكأنه يقيس حركتها قياسا دقيقا ، ومن السحابة ما هو خفيف سريع تتوزعه الأرواح ، والأهواء ، ومنه ما هو بطيء ثقيل ، ولكن هذه السحابة التى قرن بها الصاحبة نوع آخر لا ريث فيها ولا عجل ، وهذه كلها معان تقع من المرء فى فؤاده ، وليست العذوبة هنا راجعة إلى هذه الأجراس ؛ والبيت عامر بالتوقيعات النغمية التى فيها صَنْج الأعشى ، ولا بأس من الإيماء السريع إليه ، ولنقرأ البيت قراءة عروضية أعنى موسيقية لأن كل تفعيلة كأنها جملة موسيقية ويتوزع هكذا من البحر البسيط :

كأنّ مشْـ	يَتَها	من بيت جا	رتَها
مُتَفْعِلن	فعلن	مستفعلن	فعلن
مَرُّ السحا	بة لا	ريث ولا	عجل
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فعلن

تأمل فعلن الأولى وفعلن الثانية تجد اشتراكا فى حرف التاء والهاء المفتوحة والألف بعدها « تها » . . . ثم تأمل مستفعلن الثانية فى الشطر الأول تجد أن نهايتها أيضا الف مفتوح ما قبلها وأعد قراءة البيت تجد هذا الاتفاق فى الحروف ونوع الحركة مما يحدث فى البيت غنائية زائدة على التقسيم العروض .

الألحان والأنغام تعطف القلوب نحو البيان

ثم تأمل الشطر الثانى مستفعلن الأولى منتهية بألف مفتوح ما قبلها «السحا» وفعلن بعدها منتهية بألف مفتوح ما قبلها (به لا) ومستفعلن الثانية منتهية بمثل ما انتهت به فَعِلن ، أكثر نهايات التفعيلات التى هى معقد الرنين فى الشعر منتهية بمقطع واحد الف مفتوح ما قبلها ، وبهذه الألف يطلق الصوت ويمتد ولهذا ومثله وصفوا الأعشى بأنه صنّاجة العرب وقالوا إن سبب هذا الوصف أنك تجد لشعره صوتا فى أذنك بعد تمامه وهذا الذى شرحته واضح فى ذلك لأنك بعد ما تنطق مشيتها . . جارتها تجد كأن صُوَيْتًا بَقِيَ فى أذنك ، وقد رأيت هذا كثيرا فى غير هذا البيت وليس هذا مما يجفو عنه طبع الشيخ الإمام ، كيف وهو الحساس الدقيق الحس ، وكلامه فيه إشارات إلى أهمية هذا الجانب فى بلاغة البيان من مثل قوله « إن الخُطَبَ من شأنها أن يُعْتمد فيها على الأوزان ، والأسجاع ، لأنها تُرْوى وتُتَنَاقل تناقل الأشعار فيؤكد أن أوزان الخطب وأسجاعها كأوزان الشعر تعطفُ قلوبَ الناس نحوها فتحفظها وتتناقلها ، يعنى أن هذه الأبنية النغمية تُسَهِّلُ سبيل البيان إلى قلوب متذوقيه ، وعبد القاهر لم ينْفِ أن يكون السجع والجناس من القيم البلاغية ، مع أنهما مؤسسان على الأصوات والأنغام ، وإنما أكد ضرورة أن تكون الأصوات والأنغام هى أصوات وأنغام معانٍ ، ساقت إلى الجناس ، والسجع ، وحينئذ تكون هذه القيم الصوتية مما يناجى فيها العقل النفس كما قال لابد أن تكون القيم الصوتية داخلة فى صلب الصِّياغة والدلالة ، وأنه لا سـبيل إلى الإبانة عن المعنى إلا بهذا السجع ، أو هذا الجناس ، كما قال الأعرابى لمن أنكر عليه السجع منكرا له أنكاره : « فكيف أقول » ؟ يعنى أنه لا سبيل إلى الإبانة إلا بهذا التوقيع الصوتى ، وكأنه جزء من البيان ، لا سبيل إلى تجاهله ، وقد كان الأعرابى شكا وقال حلِّئت ركابى ، وشُقِّقَتْ ثيابى وضُربت أصحابى، وحلئت الركاب : مُنعَتْ وبذكر عبد القاهر أن ترك طريق السجع الذى يقود إليه المعنى ، تكَلُّفٌ لا

يقل عن طلب السجع حين لا يقود إليه المعنى، فكل ما هو مطلوب للإبانة هو جزء من جوهر بلاغة الكلام .

ولا أتصور أن يكون عبد القاهر وهو من هو فى الحس باللمحة الدالة قد أنكر هذه القيم الصوتية فى بيان العربية ، لأنها جزء من جوهر بلاغة هذا اللسانّ، ليس فى الشعر فحسب وإنما فى النثر أيضًا ، فقد تقرأ فى نثر القدماء فى الجاهلية والعصر الإسلامى وعصر بنى أمية ، وبنى العباس ، نثرا كأنه شعر فى عدد كلماته ، وهيآتها وترجيعاتها وأهم من كل هذا القرآن الكريم الذى ذكر الرمانى أن التلاؤم فيه وهو النسق الصوتى لا غير وجه من وجوه إعجازه .

عبد القاهر لم ينكر قيمة الرنين وإنما أنكر التكلف

نعم لقد أنكر عبد القاهر وغيره تكلف هذه الأحوال الإيقاعية التى ليس وراءها إلا شقشقات لسانية فارغة ، أمَّا الكلام المطبوع الذى تجرى فيه هذه العناصر الصوتية على وجهها من غير قصد إليها فهو من الحُسْن الحَسَن ، ولم ينكره أحد وإنما استشرف إليه كبار الكتاب وحذّاق البيان .

والمهم هنا هو أن قول الشيخ الإمام « لأَمْرٍ يَقَع منَ المرء فِى فُؤَادِه وفضلٍ يقتدحهُ العقلُ من زِيَادةٌ » كلام غامض ومجمل ، وليس فى هذا النص ما يعين على ضبطه وتحديده ، وإذا كان جرس اللفظ ووضعه اللغوى ليسا مصدرا لهذا الأمر الذى يقع من اللفظ فى فؤاد سامعه فأى شىء بقى فى اللفظ يمكن أن يكون مصدرا لهذا الذى يقع من المرء فى فؤاده ؟ وهذه مسألة دقيقة لأن الثناء على اللفظ لا يرجع إلى جرسه ، ولا إلى وضعه اللغوى ، وليس فى اللفظ إلا هما وعبد القاهر يقطع بأنهما ليسا مصدر هذا الثناء ، وإنما مصدر الثناء هو ما يقع من المرء فى فؤاده ، ولابد أن يكون معنى فما هو ؟ وأى شىء فى اللفظ انشقّ عنه ؟

أجاب عبد القاهر عن هذه الحيرة فى النصف الأخير من كتاب دلائل الإعجاز فى فصل جيد ، جاء فى جملة ، فصول جياد عَنْوَن الشيخُ لها بقوله: هذه فصول شتَّى فى أمر اللفظ والنظم فيها فضل شحذ للبصيرة ، وزيادة كشف عما فيها من السريرة » والعنوان فيه استنفار القدرات العقلية التى تستطيع

أن تسبرغور الكلام ، وتكشف ما غمض من سرائره ، وهذا ليس كلام أهل العلم فحسب ، وإنما كلام أهل المحبة وأهل العشق والصابرين المنقطعين لخدمة هذا العلم وفيهم كل هذه الطاقات وكل هذا العشق وكل هذا التَّوْقِ وأنا أحب أن أتحسَّسَ هذه الأحوال فى نفوس العلماء لأنها تدلنى على المسافات التى ابتعدنا بها عنهم .

كيف تنبعث المعانى من الألفاظ

والمهم أنه فى هذه الفصول عقد فصلا درس فيه وجوه دلالة الكلام على معانيه وتعرّف فيه على « خط سير » المعنى من انبعاثه من الكلمات إلى وصوله إلى قلب السامع ، وأن من هذه المعانى ماله خط مستقيم يمضى عليه المعنى بعد انبثاقه من اللفظ حتى يصل إلى القلب ، ومنها ما له وثبات يثب عليها ، وتعريجات يروغ خلالها ، ثم يصل إلى القلب ، وقد جمع نشر هذا الأمر فى ضربين ، وقال « الكلام على ضربين ، ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تُخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة . فقلت خرج زيد ، وبالانطلاق عن عمرو فقلت عمرو منطلق ، وعلى هذا القياس ، وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ، ومدار هذا الأمر على الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل »(١) .

هناك إذن مقصود جاءنا من الألفاظ من غير واسطة ، ومقصود آخر جاءنا من « مَعْنًى » أعنى معان هُنَّ بنات الفاظ ، ومعان هُنَّ بنات معان ، والدال فى هذه الثانية هى معان نُزِّلت منزلة الألفاظ ، وهذا أظهر ما يظهر فى الكناية ، لأن قولنا « جبان الكلب » لا يدل مباشرة على الجود ، وإنما يدل مباشرة على جبن الكلب ، وجبن الكلب هذا الذى هو معنى اللفظ ، وهو معنى عقلى ، يقودنى إلى معنى الجود ، بطريق اللزوميات ، والارتباطات ، التى يرتبط بها المعنى فجبن الكلب إنما يكون لكثرة الطارقة ، الذين يطرقون رب الدار طلبا لقضاء حوائجهم فلا يجبن كلب رجل معزول فى خيمته ، لا يقصده

(١) دلائل الإعجاز : ص ٢٦٢ .

أحد ، وإنما يجبن كلب رجل ساحاته عامرة بأصحاب الحاجات ، وهكذا نجد أنفسنا أمام نظام من المعانى ، ومن العلاقات ، والروابط ، التى لا تتصل باللفظ المنطوق ، وإنما تتصل بمواصفات ، وأحوال ، اجتماعية ، وسلوكية ، وبيئية ، ولهذا كان أسلوب الكناية من أكثر أساليب البيان استيعابا للنظم الاجتماعية ، وأحوال البيئة ، وأنماط السلوك ، وكل هذا تتشربه اللغة ، وتحوله إلى رموز، وتوظفه فيما يشبه المواصفات اللغوية ، وقد ظلمنا هذا الباب الجليل من أبواب البيان ، ووضعناه فى آخر مناهجنا وآخر كتبنا ، ولا نبلغه فى الدرس والتأليف إلا ونحن مكدودون ، فنكتفى بذكر أقسام الكناية ، وشواهد هذه الأقسام من غير أن نفرغ لتحليل عناصره ، وتحليل وجوه دلالته ، وكيف تَتَخَلّق المعانى من هذه العناصر التى هى أمشاج من الحياة ، وليست أمشاجا من اللغة[1] .

بيان الإبهام

والمهم هو أن الشيخ عبد القاهر ذكر أن أوصاف الألفاظ بالعذوبة ، والفصاحة والأناقة ، وجودة السبك ، وتخير اللفظ ، وغير ذلك مما يعطى للفظ فضيله ، إنما يراد به هذه المعانى التى هى وسائط بين الألفاظ والمقاصد ، والذى يقع من المرء فى فؤاده إنما هى هذه المعانى الوسائط، وكأننا فى تحليل الأسلوب يجب أن نقف عند ثلاثة مواقع ، الأول هو اللفظ المنطوق ، الثانى هو المعنى المباشر لهذا اللفظ المنطوق ، الثالث هو المعنى المقصود من هذا اللفظ المنطوق والوقفة الأهم عند المعنى الذى ينقلك إلى معنى ، لأنك هنا تتعامل مع وسائط غير لغوية ، وإنما هى عقلية بحتة ، تضرب بك فى مواضعات البيئة،ونظام العيش، والسلم ، والحرب ، والبخل ، والكرم ، والهم ، والرضى،وعادات الناس ، وغرائز النفوس ، وغير ذلك مما ترى ألفاظ الكناية قد فتحت لك منه أبوابا ، وكأنها نَقَلَتْكَ إلى رَبْوة تستشرف منها ما تشاء ، وتنفذ منها إلى ما تشاء ، وهذه الانتقالة ، فيها من القابلية للتحسين

(١) راجع شيئًا من هذا فى بحث الكناية فى كتاب التصوير البيانى وبحث كنايات الأعشى فى معلقته « ما بكاء الكبير بالاطلال » فى كتاب دراسة فى البلاغة والشعر وقد حاولت فى هذين البحثين أن أضع « علامة » فقط على منجم من مناجم بيان العربية راجيا أن يصادفه دارس بصير بجواهر الكلام .

والتقبيح الشىء الكثير ، وفيه تتفاوت القدر ، والأقدار ، فليس الناس سواء فى فتح منافذ لغوية تستشرف منها على مطالع من المعانى والخواطر ، والأفكار، وإنما هم فى ذلك مختلفون جدا ، والاختلاف فى العطاء وخصوبة البيان وثرائه ، واستقامته ،وهنا نجد لسلاسة الألفاظ وعذوبتها وجودة السبك، وتخير اللفظ ، ووضوح الدلالة، وصواب الإشارة تجد لكل ذلك معنى ، لأن اللغة هنا لا تحمل على متنها مقاصد القائلين ، وإنما اللغة هنا لها أنامل تدل بها وتشير بها ، ولها عيون تومىء بها ، وترمز بها ، ولها ملامح تقرؤها ، وتقرأ فيها ، وهذه مسألة يجب إحكامها لأنها باب من أبواب فقه بيان العربية .

معنى المعنى باب جليل فى بيان العربية

قلت إنّ باب معنى المعنى أظهر ما يظهر فى الكناية ، ثم هو قائم فى الاستعارة والتمثيل قيامه فى الكناية ، ولكن من وجه خفىّ ، وذلك لأن قولك رأيت غيثا ، وأنت تريد الجواد ، إنما دَلّك لفظ الغيث فيه على معناه ، الموضوع له فى اللغة ، وهو ماء السماء وهذا المعنى يدلك على مراد القائل الذى هو الجود ، والدلالة هنا من بنات الفكر الذى يتلبّس بالسياق ، والقرائن، ويتيقَّظُ للمعانى والمقاصد ، لأنه لا معنى لإطلاق الغيث الذى هو ماء السماء على فلان ، إلا إذا أريد من الغيث معنى من معانيه ، يقترب من المشبه مثل الوفرة ، وأنه غامر لكل ما حوله لا يخصّ أحدا ، وأن عطاءه حياة ونضارة ، وأنه يعيش الناس به ، وأنه زين لمن يُصيبه إلى آخر ما تجده فى نفسك من الأشباه والنظائر بين طرفين وضعهما لك البيان فى قَرَنٍ واحد ، والباقى عليك أنت أيها المتذوق وكأن تصبح هنا متكلما تملأ الفجوات بخواطرك أنت ، ويكون الكلام الذى تدرسه بعضه لقائله ، وبعضه لك ، لأنك أوقدت ناره ، وقدَحْتَ زناده ، وأسرجت أنواره ، ولست سامعا أخرس ، إذن باب التشبيه والاستعارة وهما أخوان يتفقان مع الكناية فى أن الدلالة فيهما من باب معنى المعنى ، وأن المعنى الذى تنتقل منه هنا إلى المعنى المراد هو المشبه بــه ، أو هو المستعار ، وفيه يكون نظرك وبحثك وتأملك ، يعنى أنت تقرأ فى المشبه به، ولا تقرؤه فحسب ، وقد ظلمنا هذا الباب بما سميناه وجه الشبه ،

وحصرناه فى الجود مثلا ، وضيقناه ، وإنما يجب أن يكون وجه الشبه مفتوحا تتقاطر منه المعانى بثقوب فهم الدارس ، واقتداره ، على الاعتصار ، واستخراج الرحيق المختوم من عناصر البيان ، معنى المشبه به أو المستعار هو مراد العلماء ، باللفظ ، كما أن معنى جُبْنِ الكلب هو مرادهم باللفظ لأن معنى المشبه به أو المستعار هو الذى يفتح لك باب المقصود أو المعنى الثانى لأن معنى جبن الكلب ، هو الذى يفتح لك باب المعنى الثانى .

وجه الشبه يجب أن يظل مفتوحا

والمشبه به فى الشعر الجاهلى ، وفى كلام الله ، وكلام رسوله ﷺ قد يَمْتَدُّ ويطول ، ويكون قصَّةً وحكاية مثل حكايات الثور مع كلاب الصيد فى تشبيه الناقة ، أو حكاية مُشْتَار العَسَل وقصة صعوده إلى قمة الجبل ، ومخاطراته مع النحل ، والدخان ، والنار ، وإقحامه نفسه فى مواطن العطب من أجل هذا الشهد الذى أصله تشبيه ريق الصاحبة ، وغير ذلك مما لا يزال مكنونا على أسراره ، هذه القصة هى المشبه به ، وهى المعنى الأول الذى يقودك إلى المراد ، وفيها تكون القراءة ، والتأمل ، والاستخراج ، والبصيرة ، وهذا عمل جد ؛ وهو شاق على الذين يستنبطونه ، ولكن لا مفر فى فهم الشعر منه ، لأنه هو الذى جعله المتكلم وسيطا بينك ، وبين مراده ، واجتهد فى أن يكون متمكنا فى دلالته ، مستقلا بوساطته ، يَسْفِرُ بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك إليه أبين إشارة ، كما يقول الشيخ رحمه الله ، المستعار أو المشبه به فى باب البيان وإن طال فهو واحد من السَّفرة الكرام البررة الذين يسفرون إليك بأكرم المعانى ، وأنبل المرامى ، فلا يجوز أن ترد شيئًا من أيدى البررة ، وهؤلاء السَّفَرة هم مراد العلماء بالألفاظ ، حين يصفون اللفظ بحسن التخيّر ، والفصاحة ، والبلاغة ، هذه الحكايات تحوَّلت إلى لغة ، ذات طابع مختلف من حيث إنها لا تدل بوضع كما تدل الألفاظ ، وإنما تدل باجتهادات السامع ، فهى أشبه بالرمز ، والإشارة ، والوحى ، وتتسع دلالاتها وتغزر بمقدار ثقافة السامع ، ويقظته ، وتوفز حسه ، وشدة تنبهه ، ولهذا تختلف آثار هذه الصور فى نفوس المتذوقين ، فتتسع ، وتتراحب ، وتغزر ، وتتنوع وتتجلىً عن تجليات سخية كل ذلك للقارىء السمح الذى لم يُضيِّق نطاق التشبيه ، ولم

المشبه به أو المستعار هو كنز المعنى

يطفيء وهجة بعدِّه وجه الشبه على أصابعه ، وإنما ترك المشبه به حرا يفضى بما يفضى به، وكنت أريد أن أعرض صورة من تشبيهات الهذليين المطولة والتى أودعوها كدَّهم فى الزمن الأول، وأسسوها على حكاية وقصة، وأفعموها بالأحداث، وبالحزم والعزم، والصبر، والكد ، والإصرار حتى كأن الشاعر فرغ لها يصبُّ فيها زَخَم الروح الإنسانية ، ولكن رأيت ذلك يطول وحسبى أن أبين ما أردته من كلام الشيخ الذى يدلنا على منهج فى تحليل النص الأدبى ، ثقل علينا حمله ، وقد انتفع به الزمخشرى رحمه الله ، وراجع إن شئت تحليلاته لتشبيهات سورة البقرة وتأمل كيف كان الزمخشرى يعتصرهذه الوسائط .

يقول عبد القاهر فى الضرب الذى يدلك فيه اللفظ على معناه الموضوع له فى اللغة ، ثم تجد لهذا المعنى دلالة ثانية تصل بك إلى الغرض « ومدار هذا الأمْرِ عَلَى الكنَايَة والاستعارة والتمثيل » ثم يقول « وهنا عبارة مُخْتصرة وهى أن نقول المعنى ، ومعنى المعنى » يعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ ، والذى تصل إليه بغير واسطة ، وبمعنى المعنى أن يعقل من اللفظ معنى ، ثم يفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر ، كالذى فسّرت لك » .

مزيد من الإيضاح

ثم يجعل هذا الضرب البيانى الذى هو معنى المعنى مفسرا لأوصاف أخرى ، جاءت فى كلام العارفين بجوهر البيان ، من مثل قولهم إن المعانى كالجوارى ، والألفاظ كالمعارض لها ، وكالوَشْى المُحَبَّر ، واللِّبَاسِ الفاخر والكُسْوَة الرائقة ، إلى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ .

هذه كلها أوصاف للكلام الذى يعطي منه المتكلم مراده من طريق معنى المعنى ، والمعرض والوَشْى واللّبَاس ، والكُسْوة كل هذا ليس وصفا للفظ المنطوق ، وإنما هو وصف لمعنى اللفظ المنطوق وقد دلك هذا المعنى على المعانى التى هى كالجوارى وهذه معارضها ووشيها ولباسها .

وهكذا كانت تتضح مبهمات المعجم البلاغى الذى كان فى تراث سلف الشيخ رحمه الله والذى وضع عليها من نور عقله ما أزال إبهامها، وفكر الشيخ فى هذا كله لم ينتفع به، لأن البلاغيين المتأخرين انتخبوا من فكر الشيخ ما يدخل فى أحوال المسند إليه ، والمسند ، والإسناد ، وغير ذلك من أبواب علم

المعانى الثمانية ، ثم ما يدخل فى أبواب البيان الثلاثة ، التشبيه ، والمجاز ، والكناية ، وتركوا ما عدا ذلك مما نحاول فهمه ، ولم أجد أحدا من القدماء عرض لشىء مما أعرض له فى هذه الدراسة ولابد أن يذكر الدارسون أن الذى استصفى من كلام عبد القاهر ووضع منهج الدراسة البلاغية وحدد علومها الثلاثة وحدد المسائل داخل هذه العلوم ، هو السكاكى وهو رجل واحد أصاب وأصاب ولكنه ترك من علم الشيخ علما نافعا لم يدخله فى الدراسة البلاغية وقد مضينا على طريق السكاكى ، لأن البلاغة بأبوابها المعروفة يجب أن تكون كذلك فى الدرس والتعليم أما البلاغة التى يبحث فيها الباحثون فيجب أن تعود إلى محيطها الأوسع الذى ذكره عبد القاهر وغير عبد القاهر ، يجب أن يشمل كل ما يدخل فى بيان أسرار الكلام .

ضرورة التدقيق فى تحليل المعرفة

وقد أطلت فى هذه المسألة مسألة اللفظ الذى يراد به المعنى أو المعنى المعبر عنه باللفظ ، لأنها غابت عن كثير من الدارسين الذين لم يصبروا على قراءة الشيخ قراءة كاملة ، فوصَفُوا كلامه فى اللفظ والمعنى بالاضطراب ، وأنه لم يُصب فى تحليل كلام الجاحظ ، وهذا كله فساد ، ومرده إلى أننا لم ننتفع بنصحه النفيس الذى يقول فيه : « واعلم أنك لا تَشْفِى الغُلَّة ولا تَنْتَهى إلى ثَلَج اليقين ، حتى تتجاوز حدّ العلم بالشىء مجملا ، إلى العلم به مفصلا ، وحتى لا يُقْنِعُك إلا النظرُ فى زواياه ، والتَّغَلْغُل فى مكامنه ، وحتى تكون كَمَنْ تتبّع الماء حتى عرف منبعه ، وانتهى فى البحث عن جوهر العود الذى يصنع فيه إلى أن يعرف منبته ، ومَجْرَى عروق الشجر الذى هو منه » انتهى كلامه رحمه الله ، تأمل التغلغل فى مكمن الفكرة ، والتشبيه الذى ذكره وكيف يجب على الدارس أن يصل بالفكرة إلى جوهر المراد بها ، وأن يُجلِّى غوامضها ، ويُلِحّ عليها بالأسئلة ، حتى يصل إلى ما فى المكمن ، فإذا قرأنا وصف الألفاظ بالحلاوة ، والنصاعة والعذوبة فلا يجوز أن تَلُوك ألسنتنا هذا الوصف من غير أن نَسْتَيْقِن المراد به ، وما معنى أن يكون اللفظ حُلْوًا ؟ ومن أين تأتيه العذوبة ؟ هل تأتيه من جرسه ، ولفظه ، أم تأتيه من الوضع اللغوى ودلالته المعجمية ؟ وهل تتفاوت الألفاظ فى أجراسها ، ودلالتها اللغوية ،

تفاوتا يحدث بينها هذه البَيْنُونَةَ ؟ هل تقبل عقولنا هذا وترضاه ؟ أم أن وراء الكلام مغزى آخر ؟ وللفكرة نبع يجب أن نتجشّم الوصول إليه ؟ ثم نفحص اللغة التى نقرؤها ، والبيان الذى تواصفوه بهذه الصفات ، ونرقب الدلالات ، وكيف تنبثق الألفاظ عن رغائب المتكلّمين ، هل حملت الألفاظ هذه الرغائب والمقاصد على متونها إلى عقولنا ، أم أنها نبهت بألفاظها إلى شىء ، هذا الشىء هو الآخر نبه إلى شىء آخر ، وأن اللغة لم تحمل إلينا معانى قائليها ، وإنما حملت إلينا « بطاقة » تعريف بهذه المقاصد ، وقالت لنا ابحثوا بهذه البطاقة عن مضمون ما قال شاعركم ، أو خطيبكم هكذا يعلمنا الشيخ أن نحفُر بعقولنا فيما نقرأ ، وأن نمشى على أقدامنا فيما نفهم ، وألاَّ نُحَصِّلَ المعرفة إلا بيقظة تامة .

حاجتنا إلى منهج تحليل المعرفة

وماذا لو أخذنا أنفسنا بهذا ؟ هل تبقى فى رؤوسنا أفكار خاطئة ، وآراء فاسدة ، ومعارف مدخولة ؟ أم أنها تَتَطهّر من هذا كله ، ويبقى فيها العلم النقىّ ، والمعرفة الشريفة ، والفقه الناصع ، وأى فرق بين أن تكون رؤوسنا « مُجمَّعًا » لكل ما تقع عليه عيوننا من كلام فيه الصالح والطالح ، وفيه الصحيح والمدْخُول ، الفاسد ، وخاصة فى زماننا هذا الذى صار فيه تلبيس المعرفة وإفسادها إفسادا خفيا علما مدروسا ، تقوم عليه مؤسسات كأنها تابعة لمؤسسات صناعة الأسلحة والحروب ، لأن إفساد العقول ضرب من الأسلحة التى هى أفتك وأفعل ، ونتائجها أكثر حسما ولا يكلف العدو حربا ولا جيوشا، ولا دماء ، لأن الحروب والجيوش والدماء توقظ الشعوب والأمم ، أما إفساد العقول والنفوس بالمعرفة الفاسدة ، فإنها لا توقظ وقديما قرن الجاحظ بين الكتاب الفاسد ، أو الفكرة الفاسدة ، والمُسكر ، واعتبرهما فى إفساد حياة الناس سواء .

والذى يجرى الآن على ساحة العرب هو عدول العدو عن تدمير العرب بواسطة الحرب ، إلى تدميرهم بواسطة السلم ، وعَدٍّ عن هذا - وإن كان مما لا يجوز لى ولا لك أن نعدى عنه :

وإنما هو ذر من القول ساقنا إليه كلام الشيخ فى وجوب التغلغل إلى

المكمن ، ونرى مثل هذا النص ليس أساسا لبناء حياة عقلية راشدة فحسب وإنما هو أساس بناء حضارة راشدة أيضًا أساسها بناء الإنسان بمعنى بناء عقله بالعلم والفهم والفقه والبصيرة .

وهناك ضربٌ آخر من المعانى أطلق عليه العلماء اسم اللفظ ولم يطلقوا عليه اسم المعنى ، حتى لا يلتبس بالمعنى الذى هو الغرض ، والذى هو المتبادر من كلمة المعنى عند الإطلاق ، وهذا الضرب هو خصوصيات المعانى ، وأشكالها ، وأحوالها ، التى تحدث فى المعانى بضروب الصياغة ، من تقديم ، وحذف ، وفروق خبر ، وقصر ، وغير ذلك مما هو من جملة النظم ، وقد ذكر عبد القاهر أن كل هذه الأحوال التى لا يُبنى الكلام إلا منها ، لها معان ويستحيل أن تعْرىَ من هذه المعانى ، وأنه متى ثبت أن التقديم مثلا له دلالة فى حال ، فلابد أن يكون كذلك فى كل حال ، وكذلك غيره ؛ ومن البعيد أن يكون « فى جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى » .

علم المعانى وسائل إنشاء الصور والأشكال

وهذه عبارة الشيخ وهذه الدلالات التى تراها فى الفرق بين تقديم اللفظ وتأخيره ، وتعريفه ، وتنكيره ، والإخبار بالاسم ، أو بالفعل ، كل هذه الفروق هى فى حقيقتها خلق أشكال ، واحوال ، وخصوصيات ، فى المعانى، وهذه الأشكال ، والأحوال ، والخصوصيات ، هى التى يطلق عليها العلماء «اللفظ» ، وهى فى هذا مثل المعانى الأول التى تقود إلى المعانى الثوانى ، من أبواب الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل ، ولكنها تختلف عنها من حيث إنه ليس هنا معنى يُفضى بك إلى معنى ، كما شرحنا هناك ، وإنما هنا معنى تُشكِّلُه صياغتك بشكل خاص ، وتُشكِّلُه صياغة غيرك بشكل آخر ، وهو ما شرحه عبد القاهر شرحا أوليا فى مثل الفرق بين زيد منطلق ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد والفرق بين إن ، وإذا ، والجملة الفعلية ، والجملة الاسمية والفاء والواو وثم، إلى آخره وهى فروق تَدقُّ وَتَقْتَربُ وتَلْتَبِسُ وراجع كلام عبد القاهر فى الفرق بين أفعلت ؟ وأأنت فعلتُ وهو يحلل خصوصية المعنى فى الآية الكريمة « قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ »(١) .

---

(١) الأنبياء : ٦٢ .

وهذا الضرب من خصوصيات المعانى التى يطلق عليها المتقدمون من علماء البلاغة « الألفاظ » أغمض وأغزر وأدق ، وأجل من المعنى ومعنى المعنى، وقد ذكر ابن رشيق أن عناية أهل الطبع من شعراء الجاهلية كانت معقودة بمثله، لأنه هو موضع الصقل ، والتثقيف ، وجودة السبك ، وكثرة الماء ، وفيه كان التحكيك الذى يمكث حولا كريتا ، كما يقول الجاحظ ، وإليه مَرَدُّ الإعجاز ، لأن البلاغة كلها ، بيانا وبديعا تُرَدُّ إليه ، الكناية والتمثيل والاستعارة التى ذكر العلماء أنها أقطاب تدور عليها البلاغة هى راجعة إلى التركيب ، وهى من بناته لأنها قبل أن تكون كناية هى أولا بِنْيَة ، تركيبية ، ذات خصوصيات ، وقل مثل ذلك فى المقابلة ، ومراعاة النظير ، والمذهب الكلامى ، والمزاوجة ، كل هذا نَابِتٌ على الرقعة البيانية التى تحتها النسيج الأم، الذى هو النظم ، وكل ما فوق هذه الرقعة من صور بيانية وألوان بديعية، وقيم صوتية ، كل هذا انبثاقات من التراكيب التى تتأسس منها صور المعانى ، وهيآتها ، وأشكالها ، على حد ما ترى فى أبواب علم المعانى وفى كل شواهده وكل أمثلته .

الصياغة هى جوهر العمل البلاغى

وهذه الصور ، والهيئات ، والخصوصيات ، هى الأصل الذى يرجع إليه الإعجاز لأن الإعجاز لا يرجع إلى الصور البيانية ، لأنها تكون فى كلام دون كلام وكذلك لا يرجع إلى البديع ، لأنه يكون فى كلام دون كلام وإنما يرجع الإعجاز إلى الأمر الموجود فى كل كلام الله سبحانه ، لأن كل كلامه سبحانه وتعالى معجز ، ولا يوجد فى كل كلام الله إلا التركيب ، والصوغ ، والتأليف ، والنظم ولا يثبت الإعجاز « حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر وتقصرُ قوى نظرهم عنها ، ومعلومات ليس فى مُنَنِ أفكارهم وخواطرهم أن تُفضِىَ بهم إليها ، وأن تطلعهم عليها » وهذه عبارة عبد القاهر وراجعها وتعرف على مكمنها ، وأسأل عن المزايا التى تفوق علوم البشر ، والمعلومات التى ليس فى منن أفكارهم ، وخواطرهم أن تفضى بهم إليها ، وأن هذا كله يتوفر فى عدد معدود من الكلمات توضع وضعا خاصا ، فتحدث بوضعها هذا تلك المزايا التى تفوق علوم البشر ، والمعلومات التى ليست فى مُنَن أفكارهم ، أن تصَل إليها ، وتأمل ما شئت من المصحف ، وأقرأ لك ما اسمع الناس يرددونه وهو قوله

المزايا التى تفوق علوم البشر

سبحانه ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ [1] ، تأمل التمييزً المحول عن الفاعل ، وماذا أحدث فى المعنى ، وكيف وسع سبحانه كل شىء رحمة ، ووسع سبحانه كل شىء علما والفرق بين وسعت رحمته كل شىء ووسع علمه سبحانه كل شىء وما جاءت عليه الآية تأمل الفيض الممدود للمعنى المنبثق من النظم ، وهو فيض مطلق من غير حدود ، تأمل كيف احتضنت رحمته سبحانه كل شىء ، حتى الفاسق ، والفاجرْ والهالك ، والجماد والحيوان ، والنبات ، والحى ، والميت، وكل ما يطلق عليه شىء يَعْنِى كل موجود ، ثم كيف كان علمه محيطا بكل شىء، حتى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصمَّاء فى الليلة الظلماء ، أى شىء هذا إلا أن يكون أمرا إلهيا ، أنطق اللغة،وجرى فى عروقها، فبهرت وقهرت ، وليس ثمَّة كلام يُحَدِّثُ عن الحق سبحانه بما هو أهله إلا كلام الحق سبحانه لأن لغة الإنسان تقصر عن إدراك هذا المقام ، وهذا باب من أبواب الإعجاز فى بلاغة القرآن ، ثم تأمل الفاء فى قوله سبحانه ﴿ فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا ﴾ ،وهى تفيد الترتيب ، والتفريع معًا ، وأن من وسع كل شىء رحمة هو أهل لأن تطلب منه المغفرة ، وكيف يتقدم الإقرار بسعة الرحمة بين يدى الضراعة فى طلب المغفرة ؟ وكيف يكون أدب الداعى ؟ ثم تأمل تأسيس التوبة واتباع السبيل على سعة العلم ، لأنه لا يعلم توبة العبد إلى ربه ، ولا يعلم اتباع العبد سبيل الله إلا الله ، ثم تأمل ذكر الذين تابوا ، وهم قوم اقترفوا ، ثم رجعوا ، وارتاعوا ، وقمعهم الخوف ، وكفتهم الخشية ، إنهم قوم من عباد الله ، اعتراهم الضعف ، واهتز منهم الحزم ، والعزم ، ثم رجعوا ، ولجئوا ، ولاذوا ، بعد ما نفضوا نفوسهم من علائق المعصية ، وطهروا أقدامهم من السعى فى غير سبيل الله ، واستيقنوا من عودهم ، وأوبهم إلى سبيل ربهم .

لا ريب أن كل تركيب فى المصحف فيه من المزايا ما تقصر عنه قوى البشر ، وفيه من المعلومات ما ليس فى مُنَنِ أفكارهم ، وخواطرهم أن تصل إليه ، ولكنه لا ينكشف لنا كما انكشف للقوم الذين نزل فيهم ، قد كان سماع آية منه تُفْضِى بمن يسمعها إلى اليقين بأن هذا كلام الله ، وأنه ليس من جنس

(1) غافر : ٧ .

كلامهم ، وأن الذى يجدونه فيه كالذى رآه من رأى عيسى عليه السلام ، وهو يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله ، أما نحن فإن هذا الآمر الإلهى فى القرآن محتاج منا إلى مراجعة ، وتأمل ، وتكرار المراجعة والتأمل ، وأنا أجده فى فيوضات المعانى المتدافعة من أحوال نظمه ، فإذا كان التنكير يفيد كذا وكذا فإنِّى أجدُ التنكير فى مثل قوله تعالى: ﴿ مِنَ المؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيهِ ﴾(١) لا حدود لمعناه ، وأضعه بإزاء شواهد البلاغيين من مثل قوله :

له حَاجِبٌ فى كل أمْرٍ يشــينُه   وليس له عن طالب العرفِ حاجِبُ

فأرى الفرق كفلق الصبح .

اللفظ يراد به صور المعانى

قلت إن عبد القاهر ذكر أن ما تحدثه الصياغة بضروبها وفنونها وأبوابها المدروسة فى التقديم وفروق الخبر ، والحذف إلى آخره هو خصوصيات فى المعانى ، وصور فيها ، وتغييرات فى جسم المعنى ، مع بقاء عمومه ، كما ترى فى المنطلق وأخواتها ، وكما ترى فى الفرق بين قول العامة ، الطبع لا يتغيّر ، وقول أبى الطيب :

يراد مِنَ القَلْبِ نسيَانُكم   وتأبَى الطِّباعُ علَى الناقل

الفكرة الأم واحدة وإنما مراجعة الصيغ تَفْصِل بين الكلامين فصلا كاملا وأن إسناد تأبى إلى الطباع هو الذى جعل كلام المتنبى شعرا لأن العبارة بهذا داخلتها المناجزة والمجاذبة وصارت صورة حيّةً متحركة ،وهذا الذى تراه من حيوية ومناجزة هو خصوصية فى المعنى، وهو الذى يسميه أهل العلم اللفظ ، وقد اضطروا إلى هذه التسمية لأنهم لو سموه المعنى لاختلط بالمعنى الأم ، الذى تراه ، فى قول العامة الطبع لا يتغير ، قال عبد القاهر : « إن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجرى فى طريقهما أوصاف راجعة إلى المعانى ، وإلى ما يدل عليه بالألفاظ ، دون الألفاظ أنفسها » تأمل هذا النص ثم اقرأ قوله بعد سطور .

« إن الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معانى الكلام عليها ، وعن زيادات تحدث فى أصول المعانى ، كالذى أرَيْتُك

---

(١) الأحزاب : ٢٣ .

فيما بين زيد كالأسد ، وكأن زيدا الأسد وبأن لا نصيب للألفاظ من حيث هى ألفاظ فيها بوجه من الوجوه » .

ثم بين لماذا أطلق العلماء اسم اللفظ على هذه الخصائص والوجوه التى تكون عليها المعانى ، وأن ذلك لأنهم « لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعانى على هذه الخصائص ، إذ كان لا يفترق الحال بين أصل المعنى ، وبين ما هو زيادة فى المعنى ، وكيفية له ، وخصوصية فيه ، فلما امتنع ذلك - أعنى إطلاق المعنى على خصوصيات المعنى - توصلوا إلى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ فى ذلك بأوصاف يعلم أنها لا تكون أوصافا له من حيث هو لفظ ، كنحو وصفهم له بأنه لفظ شريف ، وأنه قد زاد المعنى ، وأن له ديباجة ، وأن عليه طلاوة ، وأن المعنى منه فى مثل الوشى ، وأنه عليه كالحلى ، إلى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة أنه لا يعنى بمثله الصوت والحرف »[1] .

خلاصة البيان فى إطلاق اللفظ والمعنى

وبهذا يتضح أن فى كلام الشيخ ألفاظا لا ترجع إليها مزية وهى الألفاظ المعروفة .

وأن فى كلام الشيخ معانى لا ترجع إليها مزية وهى الأغراض والمقاصد والتى ذكر الجاحظ أنها مطروحة فى الطريق .

وأن فى كلام الشيخ معانى ترجع إليها المزية وهى خصائص المعانى وكيفياتها .

وأن فى كلام الشيخ ألفاظا ترجع إليها المزية ، وهى المعبر بها عن هذه الكيفيات ، والخصائص ، أو المعانى الأول المُفْضِية إلى المعانى الثوانى ، فى باب الكناية والاستعارة والتمثيل .

وهذا مما يجب على طالب العلم إحكامه حتى لا يلتبس عليه مراده رحمه الله .

وقد ذكر أنه لما جرت العادة واستمر العرف على أن يطلق العلماء الألفاظ ، وأوصافها على المعانى الأول ، أو على خصوصيات المعانى ، وأحوالها ، وكيفياتها ، نَسِىَ الناس أصل هذا الإطلاق وصاروا يقولون :

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٢٦٦ .

اللفظ، اللفظ «ولُزَّ من ذلك بأنفس أقوامٍ باب من الفساد ، وخَامَرهم مِنْه شيءٌ لا أُحْسِنُ وَصْفَهُ » ومعنى لُزَّ من ذلك بأنفس أقوام باب من الفساد . يعنى شُدَّ إليها ولُصِق بها ، من قولهم لَزَّه يلزُّه مثل ردّه يردُّه ، شدّه وألصقه وقرنه ، ولهذا المعنى كان عبد القاهر يشْتدُّ كلامه ، وتعلو نبرته ، وهو يهدم هذا الفكر الفاسد الذى لُزَّ بالنفوس ، وخامر الناس منه ما لا يُحْسِنُ الشيخ وصفه، فتراه يقول واعلم أن الداء الدوىَّ ، والذى أعيى أمره ، من هذا الباب غلطُ من قال كذا، فيقرع النفوس بمثل هذه الكلمات . . الداء . . الدوىّ . . أعيى . . غلط إلى أخره والله أعلم .

صعوبة انكشاف المعرفة

هذا هو التوضيح النهائى لدلالة اللفظ والمعنى فى كلام الإمام ، وكان يأتى فى كلامه قبل هذا ما يوجه به كلام العلماء توجيها ليس فى درجة الضبط، والتحديد ، الذى ذكرناه هنا ، وكأن المسألة كانت لا يزال يكتنفها شوب من الغموض ، ولابد من اعتبار خصوصية المادة البلاغية عند عبد القاهر ، وأنه كان رجلا يستكشفها، ويجد لكثير من المسائل غَمغَماتٍ فى نفسه ، وغمغمات فى كلام العلماء ، ثم يعالج استكشافها ، والكشف عن رموزها ، وليس ذلك بالأمر الهين ولا هو مما يتضح فى النفس بسرعة ، لأنها معرفة غامضة ، وتنمو ببطء شديد ، وبمجهود ، وبصبر لا يعرف المَلَلَ ، وبكد لا يعرف الكَلَلَ والمعرفة وإن كانت تنمو كما تنمو الكوائن النامية ، إلا أنها تختلف ، لأنها أولا لا تشيخُ ، وثانيًا لا تبلغ مرحلة تتوقف فيها عن النمو ، فهى فى غضارة ، ونضارة أبدا ، مادامت تلابس عقولا حَيَّةً ، فيها غضارة ، ونضارة لأنها تستقى من غضارة العقول ونضارتها ، فإذا جفت حولها هذه السقيا ذَبُلت ، وإن كانت لا تزال نبتةً وارفة ، وإذا جادتها الدِّيَمُ ، واستقت من النفوس الحيَّة ، بقيت تنمو أبدًا، وتتكاثر أبدا ، ولا تعرف خلاياها التوقف ، ولا الوهن ، وليس فى المعرفة قديم وجديد ، وإنما هى صواب وخطأ ، وصحيح وفاسد ، وحىّ وميت ، ولا تزال ترى كلاما قديما موغلا ، وتراه حيًّا غضًّا ، يَدِفُّ فيه ماؤه الأول ، ولا تزال تسمع كلاما يموت فى فم صاحبه قبل أن يُتِمَّ نطقه .

ومادام الشيخ يُربىِّ أفكاره ، ويقوم عليها فلابد أن تكون لها مراحل تتكشف فيها ، وفرق بين مؤلَّف تنمو فيه الأفكار ، وتتخلّق ، ومؤلف تُنْقلَ فيه الأفكار وتدرس ، إن كتب النحو بعد سيبويه تتناقل مسائل نحوية وتدرسها، وهذه المسائل النحوية فى كتاب سيبويه تَتَخَلّق ، ولابد من اعتبار ذلك فى فهم سيبويه ، وكذلك الحال مع عبد القاهر ، كانت المسائل البلاغية عنده تتخلق ، وبعده تُدْرَسُ وتناقش ، وتحلل ، وتنظم ، فإذا ضممَنَا إلى ذلك طبيعة المادة البلاغية ، وما يكتنفها من خفاء ، ودقة ، ولطف ، حتى بعدما أضاءها الشراح، والمعلِّقون ، وأصحاب الحواشى ، لأنهم جميعا يعرفون هذا فى طبيعتها ، وجوهرها ، وأن فحواها ومَحْضَها هو البحث عن خوافى الأسْرَارِ فى الشعر والأدب ، وليست دراسة إعراب وغريب ، أقول إذا اعتبرنا ذلك كله - ولابد من اعتباره نكون قد تعَرَّفْنَ على شىء من الصعوبات التى كان يكابدها الشيخ الإمام رحمه الله ، والتى كانت وراء تكرار بعض المسائل ، وإلحاحه عليها بالبيان ، والتوضيح ، والتقليب ، والمفاتشة حتى يبلغ مكمنَها ، وتقر عنده فى قرارها .

الكتب التى تتخلق فيها الأفكار والكتب التى تنقل إليها الأفكار

وقد ذكر كلاما فى البيان عن اللفظ والمراد به ، فى أول دلائل الإعجاز، أردت أن أشير إليه ، لأنه كما قلت يدلنا على تكشُّف المسألة البلاغية ، وتحرير المصطلح العلمى ، ومراحل ذلك فى كتابات الشيخ الإمام ، قال رحمه الله بعد ما ناقش فساد القول برجوع المزية إلى اللفظ ، وطالت مناقشته ، قال فى حزم ووضوح « ليس لمن حَامَ فى حديث المزيّة والإعجاز حول اللفظ ورام أن يجعله السبب فى هذه الفضيلة ، إلا التسكع فى الحيرة والخروج عن فاسد من القول إلى مثله »[١] .

ثم أورد شبهة قوية ترد اعتراضا على نفى أن يكون اللفظ مرجع المزية وهى أن علماء هذا الشأن يجعلون الفصاحة وهى المزية وصفا للفظ ، ولم يجعلوها وصفا للمعنى ، ولا يصح ذلك ، فليس فى كلامهم معنى فصيح ، وإنما فى كلامهم لفظ فصيح ، ويجيب عبد القاهر على ذلك بقوله (وهو

(١) دلائل الإعجاز : ص ٦٢ .

موضوعنا) إنما اختصت الفصاحة باللفظ ، وكانت من صفته ، من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف إذا كان عليه دلّ على المزية التى نحن فى حديثها ، وإذا كانت لكون اللفظ دالا استحال أن يوصف بها المعنى ، كما يستحيل أن يوصف المعنى بأنه دال فاعرفه » .

معنى اللفظ الموصوف بالفصاحة

وهذا نصٌّ دقيق وحاولت أن أذكر فحواه فلم تعجبنى عبارتى ، وإنما غلبت عليها عبارة الشيخ ، وراجع قوله « من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف إذا كان عليه دل على المزيَّة التى نحن فى حديثها » ودقق فى معنى هذه العبارة ، وبنائها ، وتعرَّف على المجهود الذى يبذله العلماء فى توضيح غوامض المعرفة ، وهذه عبارة يرجح بها ميزان العالم ، والمراد أن وصف اللفظ بالفصاحة مصروف إلى الحالة التى إذا كان اللفظ عليها دل على المزية ، وهذه الحالة هى علاقته وروابطه بالكلم حوله ، وأن هذه العلاقات ، والروابط ، تميزت بالإصابة ، وشَرَفِ الموقع ، فراقتك الكلمة ، وأعجبتك ، كما قال فى كلمة « شىء » فى قول أبى حَيَّة .

إذا مَا تَقَاضَى المرءَ يَوْمٌ ولَيْلَةٌ تقَاضَاهُ شَىءٌ لاَ يَمَلُّ التَّقَاضِيا

ومراجعة هذه الكلمة تبين أنّ فضلها وفصاحتها إنما كان إلى نسقها فى البيت ، وأنها أولا وقعت فاعلا لفعل (تقاضاه) ثم وصفت بالجملة بعدها ، لا يَمَلُّ التقاضيا » وثانيا بُنيت على الشرط ، تقاضى ، المرء يوم وليلة ، وأنها مبهمة نكرة بعد تقدم ما يُوضِّحُها ويعرُفها ، لأن المراد بالشىء هنا هو اليوم والليلة ، اللذان يتقاضيان المرء يوما بعد يوم وليلة بعد ليلة ، تُسْلِمه كُلُّ لَيْلَة لكل يوم ، وكل يُوْمٍ لكل ليلة ، فهو مع الزمن فى ليله ونهاره فى حركة تقاضى ، دائمةٍ ومستمرة ، حتى يصل إلى نهاية المطاف ، ويستنفد هذا التقاضى أيامَ عمره ، ثم رجع الشاعر فى الشطر الثانى وصاغ هذا المعنى صياغة جديدة فعبَّر عن هذا الأمر المعروف وهو اليوم والليلة ، بكلمة شىء ، فأشاعت الإبهام ، والغموض ، والخوف ، من المصير المجهول ، وأن شيئًا مبهما يتقاضاه ، ولا يمل التقاضيا ، وهذا هو موطن حسن هذه الكلمة وموضع فصاحتها ، ثم إن الشاعر أدخل ضربا من التصرف البارع فى صَنعة الشعر ،

أظهر تميز هذه الكلمة ، لأنه بنى الكلام على الشرط ، والأصل أن يكون الجواب غير الشرط ، لأنه مترتب عليه ، والشىء لا يترتب على نفسه ، ولهذا صار قوله تقاضاه شىء كأنه أمر جديد ، وإخبار بتقاضٍ غير التقاضى الأول ، وهذا جعل كلمة « شىء » أقوى فى الغموض ، والإبهام ، وأشدَّ قَرْعًا للنفس، وهذا كما تقول إذا ما زارك زيد فقد زارك كريم ، الواقع أنك تكرر الشرط ، وأن الكريم هو زيد ، ولكنك أوقعت الكلام موقعا جعل زيدا كأنه لهذه الصفة شخصا آخر غير الذى تعرفونه ، وكأنه زارك به شخصٌ آخر ، لأنك تجهل حقيقة هذا الرجل ، كذلك المعنى هنا وكأنك أيها المخاطب لا تعرف معنى تقاضى اليوم والليلة ، لأنك ألِفْتَهما ، وألفت كرورهما ، ولم تفطن إلى أنهما شىء مبهم أمره ، وأنهما يستلبان منك فى كل مرة سَلْخًا من عمرك ، ونَفَسًا من نفسك ، وكل يوم يذهب إنما يذهب بشىء منك لا يعود لك أبدا ، أنت غافل عن حركة الزمن بك ، وذهاب أيامه ولياليه بأيامك ولياليك .

حسن الدلالة راجع إلى العلاقات

الوصف بالفصاحة إذن هو وصف بحسن الدلالة ، وحسن الدلالة راجع إلى العلاقات ، والروابط ، والأنْسَاق اللغوية المتشاربة ، ولا يصح وصف المعنى بالفصاحة ، لأن الفصاحة هى الدلالة ، ولا يصح وصف المعنى بالدلالة، لأن المعنى مدلول هذا بيان لكلام الشيخ ، وبقيت غلالة تحجب تحتها المقصود الذى بدأت ببيانه ، وهو أن الدلالة هناك هى خصوصية المعنى ، وصورته ولم يقل هنا خصوصية المعنى وصورته ، وهذا أعنى خصوصية المعنى وصورته ، وهيآته ، أدَقُّ وأبْيَن ، ولهذا كان الحديث عنها كشفا نهائيا ، وهو هنا لا يزال يعالج استخراج هذه الحقيقة ، وقد كشف منها هذا القدر وسماه الدلالة وهى كلمة حدّدت الطريق الذى يصل إلى خصوصية المعنى ، وهيأتَه ، لأن المراجعة النافذة للفظ الدال تصل إلى خصوصية المعنى وصورته .

وكان الشيخ الإمام لشدة تمكنه من فكرته وقوة اعتقاده فى صدقها وصوابها ، يوجه إليها كل ما يخطر على البال من الاعتراضات ، لأنه بذلك يزيدها وضوحا ، وجلاء ، وهو شديد الحرص على غرس الصواب ، فى قلوب أهل العلم ، وحريص على هدم الفساد واقتلاعه ، وقد شق على نفسه،

وشق علينا أيضًا ، لما رأيناه صابرا على آداء الأمانة لا يَمَلُّ ، ولا يكُلُّ ويَرَى التّفْرِيط فى ذلك تهاونا فى الدين ، ونكولا عن نصرة الحق ، والصواب ، والصدق ، فأخافنا من الإهمال والدَّعة ، رحمه الله وأثابه .

ذكر الشيخ فى اعتراضه أن القول ببطلان رجوع المزية إلى النظم يؤدى إلى بطلان ما يروى عن أهل العلم من تقسيمهم المزية بين اللفظ والمعنى ، وقولهم لفظ شريف ، ومعنى لطيف ، وقد كثر هذا عن أهل العلم من القدماء، وتبعهم فيه من جاؤوا بعدهم ، ولم يردوه عليهم ، حتى قال أهل النظر « إن المعانى لا تتزايد ، وإنما تتزايد الألفاظ » وهـذا معناه أن المزية راجعة إلى الألفاظ،لأنها هى التى تتزايد ، وهى التى فيها الصنعة والبراعة ، والفصاحة .

تقسيم المزية بين اللفظ والمعنى

وقد أجاب الشيخ عن هذا بقوله :

« لما كانت المعانى إنما تتبين بالألفاظ ، وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها إلى أن يعلمك ما صنع فى ترتيبها بفكره ، إلا بترتيب الألفاظ فى نطقه، تجوَّزواُ فَكَنَوْا عن ترتيب المعانى ، بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ ، بحذف الترتيب ، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض ، وكشف عن المراد ، كقولهم « لفظ متمكن » يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه ، كالشيء الحاصل فى مكان صالح يَطْمَئِنَّ فيه « ولفظ قلق ناب » يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه ، كالحاصل فى مكان لا يصلحُ له ، فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه ، إلى سائر ما يجيء فى صفة اللفظ مما يُعلَمُ أنه مستعار من معناه ، وأنهم نحلُوه إياه بسبب مضمونه وَمُؤَدَّاه » (١).

أشار الشيخ فى أول هذا النص إلى غموض الحقيقة البلاغية ، وأن غموضها هذا هو الذى فرض على علمائها أن يسلكوا فى الإبانة عنها اللغة التى لاتفهم الا بالتفسير ، والتأويل ، فإذا كانت الحقيقة التى يُحكمها العقل ، والفهمُ هى أن رجوع المزية إلى اللفظ حَوْمٌ فى فساد ، ورَوْمٌ فى ضلال ، وتسكعٌ فى جهالة ، فإن كلام أهل العلم الموهم خلاف هذا ، لابد أن يكون له

(١) دلائل الإعجاز : ص ٦٤ .

وجه غير الظاهر، هذا الوجه هو أن ترتيب الألفاظ تابع ولازم لترتيب المعانى ، ولهذا قالوا ترتيب اللفظ وهم يريدون ترتيب المعنى على سبيل الكناية التى هى إطلاق اللازم وإرادة الملزوم ، مثل إطلاق هزال الفصيل وإرادة الجود ، ثم حذف كلمة الترتيب من باب مجاز الحذف ، وقرينة هذا المجاز الأوصاف التى بوصف بها اللفظ كقولهم لفظ شريف ، أو متمكن ، أو قلق ، وهى قرينة مانعة ، لأنه مما يعلم علم ضرورة،أن اللفظ من حيث هو لفظ لا يقال له شريف ، ولا خسيس ، ولا متمكن ، ولا قلق ، وإنما هى أوصاف له باعتبار وقوعه فى ترتيب .

تأويل كلام العلماء على الوجه الذى يستقيم

وليس فى هذا تكلف لأن الشيخ كثيرا ما يكرر غموض كلام العلماء ، والمراد بالغموض غموض الدلالة ، لا دلالة اللفظ ، ولكن دلالة الصيَغ . وكان يقول إنك إذا نظرت فى كلام العلماء الأولين الذين علموا الناس العلم ، وجدت فيه التصريح أغلب من الكناية ، والظهور أوسع من الخفاء ، والعبارة أكثر من الإشارة ، إلا العلماء الأولين فى علم البلاغة ، فقد كان كلامهم على الضد من ذلك « وكأن بَسْلاً حراما أن تتجلّى معانيهم سافرة الأوْجه لاَ نِقَابَ لهَا، وبادية الصفحة لا حجاب دونها » .

وبهذا ينتهى كلام الشيخ فى هذه المسألة وأن المراد باللفظ ترتيبه وهو كناية عن ترتيب المعانى ، ولم يتكلم فى هذه المعانى ، وأن المراد صورها وخصائصها ، وهيآتها أو أنها هى المعانى التى تفضى بنا إلى المقصود الذى هو معنى المعنى ، لأن هذا كله لم يكن قد تَجليّ له ، وإنما كانت لا تزال عليها نقابها ، ودونها حجابها ، مع أنها كانت تُغَمْغِمُ تحت كلامه .

ترتيب الألفاظ المراد به ترتيب المعانى

ألا ترى أن الترتيب الذى جعله رأس كلامه هو ضرب واحد من الصنعة، لأنه يعنى : أن تكون المعانى متتابعة ، لها أول ، وآخر ، ووسط ، وأن أمرا معنويا أو عقليا اقتضى هذا الترتيب ، فجعل الأول أولا ، والآخر آخرا ، والوسط وسطا ، وهذا الترتيب الذى هو رأس الكلام هنا يتضمّن خصوصيات المعانى ، وصورها ، وهيآتها ، لأنه ترتيب للمعانى بأحوالها ، وهيآتها ، وصورها ، اقرأ قول أبى ذؤيب :

يَقُولون لَوْ كَانَ بالرَّحْل لَـــمْ يَمُتْ
نشْيْبةُ والطُّرَّاق يكذب قيلُهـــــــا
ولو أنني استَوْدَعْتُه الشمسَ لارْتَقَتْ
إليه المنايا عَيْنُها ورسـولـــــــها

ترتيب المعاني هنا يبدأ بالاخبار بأنهم يقولون ثم ببيان مقول القول « لو كان في الرحل ... » ثم بتعقيبه على هذا القول ، والطراق يكذب قيلها » ثم بتعقيب آخر وهو بيان عقيدته ، وضرب لذلك مثلا ولو أنني استودعته ...

من فقه ترتيب المعاني

وهذا هو ترتيب المعاني المدلول عليه بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ على حذف الترتيب ، والمراد نسق المعاني ، وتتابعها ، وجريانهـا فـي الخاطـر ، أو انبعاثها من النفس ، وهذا ما قاله الشيخ هنا .

فإذا اعتبرنا تصوُّره للنظم ، وحضوره في نفسه ، وأنه عقد كتابه عليه ، وأنه هو الذي بان له بأخره كما قال في المقدمة ، فإن هذا الترتيب لا يكون ترتيبا للمعاني ، وهي غُفْلٌ من التصوير والتشكيل والهيئات المعتبرة في صَنْعَة البيان ، ولابد أن تكون صور المعاني وخصوصياتها وأشكالها ملحوظة ، ولو على وجه غامض ، لابد من ملاحظة أن الإخبار بقولهم ، إنما جاء على صيغة المضارع ، « يقولون » ليدل على التجدد والحدوث ، وأن هذا القول يتردد منهم ، وقتا بعد وقت ، وأن هذا التردد يحدث من اللذع ، والأسى ، في نفس الشاعر ما يحدث ، ثم إنه قدمه ، وبنى كلامه عليه ، لأنه بشأنه أعنى ، ثم إنه بنى مقول القول على الشرط ، لو كان بالرحل لم يمت ..) وهذا الشرط باعث على الحسرة ، والتندم ، وتعليق بما لا سبيل إلى رجعته ، ثم إنه استأنف وقطع الكلام ، وأشعرنا بحفاوته ، واهتمامه ، واعتداده ، كل ذلك ليستفسد مقالة التَّنْدِيم هذه التي يبعثون بها في نفسه حزنا آخرا ولوعة أخرى غير لوعة الفقد التي لم تبق في نفسه لغيرها شيئًا ، ثم بنى جملة الاستئناف على التقديم لما ذكر المسند إليه عاريا من العوامل وقال (والطّراق ..) وهم إذا ذكروا الاسم معرى من العوامل تنبهت نفس السامع واستشرف لأن ذلك لا يكون منهم إلا إذا قصدوا اخبارا عنه ، فيرقُب السامع الخبر ، فإذا جاءه صادف

نفسا قد تنبهَتْ وتهيأت ، واستشرفت ، فتمكن منها فضل تمكن ، وليس إخبارك بالشيء غفلا ،كإخبارك به بعد التّهيئة، والإعداد ، والترقب ، وهذا كلام الشيخ ، وكل هذا يجعل قوله بعد ذلك « يكذب قيلها » واقعًا فى النفس أحسن موقع ، وهذه هى الخصوصيات والهيئات والصور وقد بنى البيت الثانى على الشرط الذى بنيت عليه مقالتهم ، فإذا كانوا يقولون « لو كان فى الرحل لم يمت » وعلّقُوا بقاءَه على أمر سهل لو كان فَعَلَه فإنه يقول لو كان فى الرحل لمات ، ولو فَعَلْتُ كل ممكن من أجل أن يبقى لمات ولو فعلت غير الممكن ، وخرقت العادات ، وجعلت من حرصى عليه وضنىّ به سُلَّمًا أخرق به حجب الغيب ، وطرقت باب الشمس ، واستودعته إياها ، لما أفاد ذلك ، وكأنه يقول إن قوة الموت ليست فوق الممكن فحسب وإنما هى فوق غير الممكن ، وتأمل قوله «لارتقت إليه المنايا ، عينها ورسولها » وقد بناه على طريقة البدل ، ولم يقل لارتقت إليه عين المنايا ورسولها ، ويقول أهل العربية إن المبدل منه فى نية الطرح ، وأصابوا لأنه لم يطرح ، وإنما نوى طرحه لا غير، وبقى ليخاتل النفس ، وأنه داخل فى المعنى ، مادام قد بقى قائما فى المبنى ، فلا شك ان دلالة « لارتقت إليه المنايا عينها ورسولها » مختلفة عن لارتقت اليه عين المنايا ورسولها ، لأن الأول يجرى فى الخاطر منه لنهضت إليه المنايا كلها ، وكأنها أُستنْفِرت لما أحست بمحاولة تهريبه منها ، وهذا هو وحشها وغَولُها ، وقدرتها التى لا تغالب ، ولا يواجهها ممكن ، ولا غير ممكن ، وهذا هو ضعف الإنسان فى مواجهة الموت وعجزه الذى ضرب به منذ خلقه ، كل هذا داخل فى خصوصية المعنى وأن المعنى جاء على سبيل الفرض والذى يعبر عنه عبد القاهر بفتح نوافذه لا غير ، حين يقول ليس إلا لأنه قال يقولون ، وجعلها صدر كلامه ، ولأن بنى الكلام الأول على الشرط ، وهو الصادر منهم وقال والطراق فقدم وأخر وجعل الكلام الثانى كالكلام الأول فى بنائه على الشرط ، وجعل الشمس مفعولا لقوله استودعته الشمس ، وهكذا لا تجد شيئا يرجع إليه الحسن إلا أن يكون شيئًا داخلا فى معانى النحو الذى حدثتك ·

أقول لو أنه علق على أبيات أبى ذؤيب لقال هذا والله أعلم ·

وكنت قرأت كلمة حكيمة لابن كيسان فى اختلاف لغة العلم باختلاف

الأزمنة ، وأن كل زمان له خطاب ، وأن خطاب زمان بخطاب زمان آخر ليس من وضع الشيء في موضعه وإنه ليحدث به اختلال في استيعاب المعرفة ·

قال رحمه الله « نظرنا في كتاب سيبويه ، فوجدناه في الموضع الذي يستحقه ، ووجدنا ألفاظه تحتاج إلى عبارة وإيضاح ، لأنه كتاب أُلِّف في زمان كان أهله يألفون مثل هذه الألفاظ ، فاختصر على مذهبهم » انتهى كلامه رحمه الله ، وعصرنا هذا أشد العصور حاجة إلى تجديد خطاب المعرفة ، وأن يكون ذلك بحكمة وحذر ، وعلم وبصيرة ، والله الموفق ·

* * *

المبحث الثالث

الترتيب والنظام فى الكتابين

ذكر بعض علمائنا من المتقدمين والمتأخرين أن الشيخ عبد القاهر مع غزارة علمه وسداد رأيه ، وإصابة فهمه ، قد جاءت مسائل البلاغة فى كتابيه على غير ترتيب ونظام ، وأن البلاغة فى كتابيه محتاجة إلى مراجعة من هذه الناحية، ولهذا قام ابن الخطيب الرازى بتلخيص الكتابين وترتيبهما على الوجه الذى رضيه فى كتابه الذى سماه نهاية الإيجاز .

والذى أريده فى هذا البحث هو أن هذه الصورة التى قام عليها الكتابان لم تكن عند الشيخ صورة غير مرتبة ، وغير منظمة ، وإنما عقد فصوله ، ومسائله فيه على وجه من الترتيب والتنظيم ، كان يكرره كثيرا .

يقول فى أول دلائل الإعجاز ، وقبل شروعه فى تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة .

« وليس يتأتى لى أن أعلمك من أوّل الأمر فى ذلك آخرهَ ، وأن أسمِّيَ لك الفصولَ التى فى نيَّتى أن أحرِّرهَا بمشيئة الله عز وجلَّ حتى تكون على علم بها ، قبل مَوْرِدِها عليك ، فاعمل على أن ههنا فصولا يجيء بعضها فى إثْر بعض وهذا أولها » [1] .

نصوص عبد القاهر القاطعة فى مراعاة الترتيب والنظام

وهذا يدل دلالة واضحة على أن مسائل الكتاب وفصوله كانت قد اتضحت عند الشيخ ، وأحكم معرفة موضوعاتها ، ومسائلها ، وأنها تتتابع فى نَسْق ونظام لا يتقدم فيها شيء على شيء ، وظاهر أن الشيخ رحمه الله كتب هذا قبل أن يحرر فصوله على الورق ، وإنما كانت فى « نيته » أن يحررها وكأنه ، راجع مادته ، وراجع مسائله ، وطال تأمله ، وطالت مراجعاته ، واتسع صبره ، حتى كان الكتاب مكتوبا فى صدره ونيته ، ولا يكون هذا إلا

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٤٢ .

مع تمام العقل ، وتفريغ النفس ، وقوة الضبط ، وإحكام السيطرة على الأفكار، حتى لا تنتشر ولا تضطرب .

ويقول الشيخ بعد فراغه من القول بأن الكلمة المفردة لا توصف بفصاحة ولا بلاغة وإنما توصف بهذا وبضده حين تدخل فى تركيب يفيد معنى تاما تصير فيه الكلمة جزءا من هذا المعنى التام ويصير لها حظ فى الدلالة على المقصود الذى عقد الكلام عليه ، يقول : « ومما يجب إحكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلمة منظومة »(١) .

وقوله يجب إحكامه عقب هذا الفصل ظاهر الدلالة على شدة حرص الشيخ على ضبط منهجه ، وترتيب مسائله ، وأنها لم تتتابع فى الكتاب من غير نظام ، وإنما تابعت على أصل عقلى ، ومنهجى يقتضى تتابعها ، ونسقها ونظامها ، وأن هذا الترتيب داخل فى صلب الفكر ، وصلب بناء الشيخ لمادته العلمية ، لأن وجوب ذكر مسألة فى عقب مسألة لا يكون هذا الوجوب إلا إذا كانت الثانية تعطى مزيداً من البيان للأولى ، وأنها متلاحمة معها وكالجزء منها .

وهذه الفصول التى تلاحقت تعتبر كلها كأنها فصل واحد ، وهى فى جملتها تأتى تمهيدا ووطاء ، لتعريف النظم الذى أطبق العلماء على أنه القطب الذى عليه المدار ، والعمود الذى به الاستقرار .

وعبد القاهر يشير إلى هذا ويدل على أن ما قدمه على تفصيل القول فى المزية فى دلائل الإعجاز هو فى جملته مجموع تحت فكرة واحدة تدور حول كشف موطن سر بلاغة الكلام ، أو مرجع مزيته كما كان يقول وأنها « من حَيِّز المعانى دون الألفاظ ، وأنها ليست لك حيث تَسْمَعُ بأذنك بل حيث تنظر بقلبك ، وتستعين بفكرك ، وتعملُ رَوِيَّتك ، وتراجع عقلك ، وتَسْتَنْجِدُ فى الجملة فهمك ، وبلغ القول فى ذلك أقصاه ، وانتهى إلى مداه » . وينبغى أن نأخذ الآن فى تفصيل أمر المزية ، وبيان الجهات التى منها تعرض ، وإنه المرام صَعْبٌ وَمَطْلَبٌ عسير »(٢) .

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٤٩ . (٢) دلائل الإعجاز : ص ٦٤ .

والذى يقول قد فرعنا الآن من كذا وينبغى أن نأخذ فى كذا إنما يُنَبِّه إلى وجه بناء كلامه ، وإلى الترتيب المقصود ، وقوله « وأن هذه المزية ليست لك حيث تسمع بأذنك ، بل حيث تنظر بقلبك » ليس معناه إهمال رنين البيان ونغمه ، وأنه لا يدخل فى البلاغة ، وإنما هو توجيه إلى استكشاف هذا الرنين، وهذا النغم ، وأن فائدته ليست هى التى تسمعها الآذان ، وإنما فى مخامرته للنفس ، وإيقاظه شجوها ، وحنينها ، ولابد من مراعاة سـياق عبد القاهر ، وأنه يدفع القول بأن البلاغة أولَّها وآخرَها راجعة إلى الألفاظ ، وكأن الجرس الذى يقع فى الأذان لا غير هو معدنها ، ومعانها ، وفى النفس شىء من أن يكون القاضى عبد الجبار قصد إلى هذا ، وإن كانت مما توهمه بعض عباراته ، وتحليل مراد القاضى عبد الجبار بالبلاغة ومرجع المزية ، ومقارنة ذلك بالصورة التى يرسمها كلام عبد القاهر له ، مما يجب تدقيقه ، نعم إن أستاذنا محمود محمد شاكر قطع بأن عبد القاهر يرد على القَاضى عبد الجبار وهذا شىء وتحليل مذهب القاضى شىء آخر .

عبد القاهر لا ينكر قيمة الرنين وإنما يوجه إلى استخراج قيمة معنوية منه

وقد أخذ عبد القاهر فى تفصيل القول فى المزية فدرس الكناية والاستعارة والتمثيل ، وفصّل القول فى مزايا هذه الفنون الثلاثة وأنها أبلغ من التصريح والحقيقة ، وبعد فراغه من هذا بدأ القول فى النظم ، وقال يضبط المنهج أيضًا ويذكر بوجوه الترتيب والنسق « واعلم أن ههنا أسرارا ودقائق لا يمكن بيانها إلا بعد أن نقدم جملة من القول فى النظم ، وفى تفسيره ، والمراد به وأى شىء هو ، وما محصوله ، ومحصول الفضيله فيه » .

وقد كنت أول عهدى بقراءة الشيخ أجد هنا انتقاله غاب فيها الاضطراد ، والتتابع ، لأننا ربِّينا على أن النظم وما بعده من تقديم وحذف وفروق الخبر إلى آخره هى أبواب علم المعانى ، وما قبل ذلك من الكناية والاستعارة والتمثيل أبواب علم البيان ، وأن العلمين هنا يتداخلان ، ثم لما راجعتُ أدركتُ أن التقديم والحذف وفروق الخبر إلى آخره هى من أبواب المزايا التى منها الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل ، وأن الشيخ إنما فصل بين الكناية والتقديم ، بتعريف النظم وتفسيره لأن هذه الأبواب التى هى التقديم ، وما بعده إنما هى أبواب

النظم ، وهى من أسرار الكلام ودقائقه ، وقد كان يقدم لكل باب منها بما يدل على أثره الواضح فى بلاغة الكلام ، وأنك فى التقديم مثلا لاتزال تراه يفترٌ لك عن بديعة ، ويفضى بك إلى لطيفة ، وأنك فى الحذف تجد كلاما عجيب الأمر ، شبيه السحر ، وهذا كله توضيح وبيان أنها هى ونظراءها مراجع مزايا الكلام ، وأنها أخوات الكناية ، والاستعارة ، وأنه إذا كان النظم هو القطب الذى عليه المدار والعمود الذى به الاستقرار ، كما يُجمع العلماءُ فإن هذه هى أبوابه ، ومسالكه ، ومداخله ، وتفسير النظم والمراد به ليس إلا متن النظرية ، ومحصولها الفكرى المجرد ، وهذه الأبواب هى فروعه التى تحمل الثمرة ، وبدونها لا يكون إلا جِذْعا ، وإن كان كريما حيًّا ومما يجب التنبيه إليه هنا ، أن باب الفصل والوصل مع سعته وعمقه وكثرة فوائده لم يكُنْ بابا كالتقديم والحذف وفروق الخبر عند عبد القاهر ، وإنما كان داخلا فى باب متسع هو باب فروق الخبر ، وهذا الباب يبدأ فى دلائل الإعجاز بعد باب الحذف ص ١٧٣ طبعة الشيخ محمود محمد شاكر وينتهى بانتهاء الفصل والوصل ص ٢٤٨ ويبدأ بعده عنوان شامل ذكره الشيخ بقوله هذه فصول شتى فى أمر اللفظ والنظم وأريد أن أبين ما قلته من أن باب الفصل والوصل ليس كباب التقديم والحذف وإنما هو جزء من بحث متسع ، وباب أوفر ، هو فروق الخبر ، وهذا الباب الجليل المتسع ضاع رَسْمُهُ عند المتأخرين ، وقسموا مباحثه فجعلوا منه قسما فى باب المسند ، وهو بحث مجيء المسند فعلا أو اسما وقسما فى تعريف المسند بالألف واللام وقسما فى فروق الجملة الحالية الذى يكتب أحيانا فى كتب المتأخرين تحت عنوان « تذنيب » وهذا الباب يتجاوزه البلاغيون فى زماننا ، لشبهه بالنحو ، ويتجاوزه النحاة لشبهه بالبلاغة ، ولا يدخل فى مفردات مناهج الدراسة لا فى البلاغة ولا فى النحو ، وفروق الجملة الحالية هذه هى التى تفرع منها مبحث الفصل والوصل وهذا التفريع كان عند مسألة من مسائل فروق الجملة الخبرية غمضت والتبست وهى حذف واو الحال مع الجملة الاسمية ، مثل قولنا فى جاءنى زيد والسيف على كتفه ، وخرج والتاج عليه ، جاءنى زيد السيف على كتفه ، وخرج التاج عليه ، وهذا كما قال عبد القاهر كلام نافر لا

سعة باب فروق الخبر واستيعابه للفصل والوصل

يكاد يقع فى الاستعمال ، لأن الجملة الثانية لم تعد جزءا من الخبر فى الجملة الأولى ، وإنما كانت كذلك لما كانت بالواو ، وهى الآن أشبه بجملة مستأنفة ، وكأنك تخبر خبرين بجملتين الخبر الأول مجىء زيد ، والخبر الثانى السيف على كتف زيد ، ولم يعد القصد جاءنى والسيف على كتفه ، وإنما صار المعنى كما يقول الشيخ على أنك استأنفت كلاما ، وابتدأت إثباتا ، وأنك لم ترد جاءنى كذلك ، ولكن جاءنى وهو كذلك فاعرفه » (١) .

ولادة الفصل والوصل من رحم الجملة الحالية

ومن هنا دخل عبد القاهر باب عطف الجملة على الجملة ، وهو باب الفصل وقال بعد هذا مباشرة (اعلم أن العلم بما ينبغى أن يصنع فى الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجىء به منثورة تستأنف واحدة منها بعد الأخرى من أسرار البلاغة ، ومما لا يتأتّى لتمام الصواب فيه إلا الأعرابُ الخلَّصُ ، وإلا قومٌ طبعُوا على البلاغة ، وأوتوا فنا من المعرفة فى ذوق الكلام هم بها أفراد (٢) .

وانتهى الكلام فى الفصل والوصل فى صفحة ٢٤٨ وهذا أكثر من نصف الكتاب إذا اعتبرنا ما جاء فى مخطوطة مكتبة أسعد أفندى بتركية والتى وصفها شيخنا محمود محمد شاكر رضى الله عنه بقوله وهى نسخة نفيسة دقيقة مضبوطة ضبطا كاملا وهى التى دلت على آخر الكتاب ، والذى ذكر فيها بعد الفصل والوصل بحث طويل بعنوان هذه فصول شتى فى أمر اللفظ والنظم وبعده قال الشيخ الإمام « قد بلغنا فى مداواة الناس من دائهم وعلاج الفساد الذى عرض فى آرائهم كل مبلغ » ومَدَّ الشيخ الكلام فى هذا ثم قال ونسأل الله أن يجعل كُلَّ ما نأتيه ونقصده ونَنْتَحيه لوجهه خالصا ، وإلى رضاه عز وجل مؤديا ، ولثوابه مقتضيا ، وللزلفى عنده موجبا بمنّه ، وفضله ورحمته ، وبعد هذا كتب الناسخ تمَّ الكتاب والحمد لله وحده ، ولهذا رأى الشيخ محمود شاكر أن يكتب ما جاء فى المخطوطات الأخرى زيادة على ذلك تحت عنوان ، رسائل وتعليقات كتبها الشيخ عبد القاهر وقد جاءت فى تسعين

---

(١) دلائل الإعجاز : ص٢٢١ . (٢) المرجع السابق : ص٢٢٢ .

صفحة، وكلها متصلة الأواصر كما قال الشيخ شاكر بكتاب دلائل الإعجاز ، ويذكر الشيخ أن عبد القاهر كتبها بعد الفراغ من كتاب دلائل الإعجاز .

وأكرر القول بأن كتاب دلائل الإعجاز إلى نهاية الفصل والوصل واضح الضبط ، والتتابع ، على غاية ما تكون عليه الكتب ترتيبا ، وتنسيقا ، وضبطا، ثم إنه بعد الفصل والوصل عقد فصولا قال فى عنوانها « هذه فصول شتّى فى أمر اللفظ والنظم فيها فضل شحذ للبصيرة وزيادة كشف عما فى السريرة » وهذا العنوان يبين طبيعة هذه الفصول وأنها شتّى جمع شتيت يعنى مختلفة ، ويجمعها أنها فيها شَحْذُ بصيره » ثم هى ردود على الفكر الشائع فى زمانه ، والاجتهاد فى اقتلاعه ، ليبلغ فى مداواة الناس من دائهم كل مبلغ ، وتراه يعمد إلى شحذ البصيرة ، وإيقاظ العقل ، والتنبيه من الغفلة ، ويتخذ هذا طريقا فى درء الفكرة الفاسدة ، وحث النفوس على التفتيش فيما علمت ، حتى يكون علمها علم نقد ، وتمحيص ، بالعقل المتيقظ ، والذهن المُتَحفِّز ، والبصيرة التى شحذتها المعرفة وأحكمها النظر ، وهذه الفصول عامرة بالفكر البلاغى الحىّ ، والمدارسة التحليلية لفقه الأسلوب ، والتغلغل فى مبانى الكلام، والتعرف على حقائقه ، ووجوه دلالاته ، ومنابع حسنه ، وبلاغته ، والمراد « بمعناه » والمراد « بلفظه » وأى عناصر الكلام تَنْفَحُه حُسْنا ، إن كان حسنا ، ويحلل مقالات أهل البصيرة ، فى الشعر والبيان ويدخل من فكرة إلى فكرة ، ويشرح ويبين ، وينبه إلى المزالق التى أوقعت الناس فى الخطأ ، ويقول بحزم وعزم « واعلم أن الداء الدوى الذى أعيا أمره غلط من قال كذا » وهو فى هذا يرجع الفساد إلى أصوله ، وعلله ، وأسبابه ، ويذكر أنه لم تضق العبارة ولم يقصر اللفظ ، ولم ينغلق الكلام فى هذا الباب ، إلا لأنه قد تناهى فى الغموض ، والخفاء إلى أقصى الغايات ، ثم يذكر صورا التبست فيها عناصر البيان على الشيوخ العلماء ، فيذكر قصّة خلف الأحمر وأبى عمرو بن العلاء مع بشار ويوسع الكلام فى دلالة إنَّ ، كما يذكر التباس قول أبى النجم :

قَدْ أصبَحَتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدّعِى عَلَىَّ ذَنْبًا كلُّه لَمْ أصنَعِ

وأن من العلماء من وصف الشاعر بغير وصفه ، وقال إنه أدخل نفسه

من رفع « كل » فى شىء إنما يجوز عند الضرورة من غير أن كانت به إليه ضرورة ، وهذا كلام أبى الفتح ابن جنى كما يذكر قصة ذى الرُّمَّة مع ابن شُبْرمة فى قوله :

إذَا غَيَّر النأىُ المحبين لَمْ يَكَدْ رَسِيسُ الْهَوِى مِنْ حُبِّ ميَّةَ يبْرَحُ

وهو فى كل ذلك يَبْسُطُ مسائل فى البلاغة وتحليل تراكيب الكلام ، ويدخل منها فى أبواب متسعة ، حتى إن باب القصر جاء فى بيان تمام الكلام فى إنّ ، لما ذكر سؤال الكندى لأبى العباس ، وقوله إنى أرى فى كلام العرب حشوا يقولون عبد الله قائم ، وإن عبد الله قائم ، وإن عبد الله لقائم ، إلى أخره ووسّع الشيخ الكلام فى إنّ ، ثم لما استشعر الزيادة وأراد الانتقال مع بقاء فضل ، وغزارة ، قال وكأنه يكف نفسه عن الإفاضة ، « وليس الذى يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأمور الخفية بالشىء يدرك بالهوينا ، ونحن نَقْتَصِرُ الآن على ما ذكرنا ، ونأخذ فى القول عليها إذا اتصلت بها ما »[1] وبهذا نقل الحديث إلى إنما وافتتحه بمقالة أبى على فى الشيرازيات وبعد ما فرغ من القَصْرِ رجع إلى لواحق فى قضية اللفظ ، وما يستلزم القول بها من فساد ، وذكر معنى الحكاية ، وأن الحكاية فى الشعر والبيان لا تستقيم ، لأنه لا تصلح الحكاية فى النظم والترتيب ، إذ شرطها أن يكون للحاكى عمل يعمله، ويكون مثل عمل المحكى ، وإنما تكون الحكاية فى الألفاظ ، وأجراس الحروف لا غير ، والنظم والترتيب عمل يعمله مؤلف الكلام فى معانى الكلام لا فى ألفاظه ، وهكذا أخذ ينتقل من مسألة إلى مسألة ، وكلها تكشف ما التبس فى قضية اللفظ ، ويشعر أنه أطال فيقول « اعلم أنى على طول ما أعَدْتُ وأبْدأت وقلت وشرحت فى هذا الذى قام فى أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت أنّى لم أصنع شيئًا ، وذلك أنك ترى الناس كأنه قد قضى عليهم فى هذا الذى نحن بصدده على التَقْلِيد البحث وعلى التوهمُّ والتخيل ، وإطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى قد صار ذلك الدأب والدّيْدَنُ ،

باب القصر يولد من الحديث فى«إنّ »

(١) دلائل الإعجاز : ص ٣٢٧ .

واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد ، وهذا الذى بيَّناه وأوْضَحْنَاه ، كأنك ترى أبدا حجازا بينهم وبين أن يعرفوه » (١) .

ثم يأتى بعد عشرين صفحة ويقول « قد أرَدْنَا أن نستأنف تَقْرِيرًا نزيد به الناس تبصَرة أنهم فى عَمْيَاء من أمْرهم حتى يسلكوا المسلك الذى سلكناه » ويدخل فى موضوع آخر ويشرح معنى التحدى وأنه لابد أن يكون فى شيء فى القرآن يعلمه العرب ، ولا يجوز أن يطالبهم بأن يأتوا بسورة من مثله ، وهم لا يعرفون المراد بالمثلية ، ولابد أن يكون هذا الأمر أو هذا الوصف وَصْفًا فى القرآن خاصة لم يعرف إلا فيه ، ولم يعرف إلا به ، وهو بالقطع ليس ألفاظ القرآن ، لأن ألفاظ القرآن معروفة للعرب قبل نزول القرآن ، وهكذا يدخل به التحليل فى باب آخر وليس غرضى بيان هذا ، وإنما أتابع فى هذا البحث نظام الكتاب لا غير ، وأقول إن هذا القسم الذى شغل نصف الكتاب لم يدخل فى أبواب علوم البلاغة المعروفة ، ولم تنتفع به الدراسة البلاغية ، وفيه علم شريف ، وبلاغة شريفة ، وفهم ، وتحليل لطبيعة الشعر ، وطبيعة البيان ، ومحاولات مستقيمة وجادة فى فهم كُنْه الأدب وماهية الشعر والبيان ، واستخلاص العنصر الذى هو جوهر الشعر وجوهر البيان ، من الركام الذى يحيط به ، سواء من اللفظ أو المعنى وما قاله الناس فيهما ، وهذا من أرفع البحوث البلاغية ، فى بلاغة كل لسان ، وعند علماء كل الأمم ، ولم أعرف شيئا يقال فى الشعر والأدب أفضل مما يقال فى تخلص جوهر الشعر ، وتصفيته ، وتحديد الجملة الشعرية المصفاة ، والنَّقية ، والمتخلصة من كل ما ليس بشعر .

البلاغة الغائبة

وهذا فى تراث هذا الشيخ الجليل يمثل البلاغة العالية ، والرائعة ، والغائبة ، عن ساحة الدرس البلاغى ، لأن البلاغيين المتأخرين لم يقتبسوها لأنها لا تدخل فى أبواب البلاغة التى صاغها المتأخرون ، لأنه لا يأخذ الفكر جنسية البلاغة إلا إذا دخل فى واحد من الأبواب الثمانية التى تمثل علم المعانى ، أو فى واحد من الأبواب الثلاثة التى تمثل علم البيان ، أو فى واحد من بابى وجوه التحسين الذى يمثل علم البديع ، وبهذا قضى أبو يعقوب رحمه الله ونفذ

(١) دلائل الإعجاز : ص ٣٦٥ .

هذا ونحن ملزمون به لا نحيد ، هذا شأن البلاغة ، أما النقاد فإن إهمالهم لهذه الدراسة التى تمثل كنزا راجع إلى أنهم غارقون إلى ما فوق الأذقان فى النقل عن الآخرين (المنجزات) وليس عندهم وقت لمراجعة شيء آخر ، وبقيت هذه الخمائر فى تراثنا مهملة ، ويوم تقع عليها عيون أذكيائنا سيقولون ما قاله المرحوم زكى نجيب محمود وأنه عاش مشغولا بعلوم الآخرين وكأنه من أمة ليس لها علم فلما قادته الصُّدْفة !! إلى علم أمته أيقن أنه لو وقع عليه أول حياته لكان لمسار فكره شأن آخر ، وهذه هى بَلْوَانا .

ابتعد الدرس البلاغى عن كثير من علم الشيخ

لقد ابتعد الدرس البلاغى بعد ما سيطر عليه منهج المتأخرين عن أكثر علم الشيخ الإمام ، والذى أراه فى دلائل الإعجاز أكثر من ثلاثة أرباع علم الشيخ متروكا بعيدا ، وخارجا عن علوم البلاغة الثلاثة ، والذى أخذته البلاغة من هذا الكتاب الجليل هو مباحث التقديم والحذف وشيئًا من فروق الخبر ، ومنه الفصل والوصل ومقتبسات كان يضرب بها الشيخ أمثلة فى بحوثه أخذها المتأخرون وتركوا سياقها فى كلام عبد القاهر مع أن زَخَم هذا السياق هو البلاغة، مثل ما فعلوا فى « إنّ » التى أسسوا عليها باب أضرب الخبر الذى وضعوه على حذو جواب أبى العباس مع أن هذا أضعف ما قاله عبد القاهر فى هذا الحرف الذى تركه لما كثر فيضه وكاد يصرف الشيخ عن غيره ، وقال «ليس الذى يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأمور الخفية بالشيء يُدْرَك بالهُوَيْنا ، ونحن نَقْتَصِر الآن على ما ذكرنا » وبدلا من أن يبحث البلاغيون المتأخرون عن الدقائق والأمور التى قصر عنها كلام الشيخ وأعجله عنها شغله بغيرها، اقتبسوا شيئًا مما قال ، وتركوا أفضله ولهم عذرهم ، ولهم شواغلهم ، ولا يلامون وإنما نُلاَمُ نحن ، لأننا لم نضع أقدامنا حيث انتهت أقدامهم ، ولم نُخْلِفْهم على طريقهم ، ولم نُتِمَّ مَسيرتهم ، وإنما رجعنا إلى الوراء ، وأخذنا نذرع الطريق الذى قطعوه بأقدام مُهتَزَّة ، وخطوات مضطربة ولم نقف لنفسر ونحلل فضلا عن أن نضيف ؛ ولا تزال كلمة بشار فى بيان وجه قوله « إنّ ذاك النجاح فى التبكير » وأنه قال إن ذاك النجاح ولم يقل بكرا فالنجاح لتكون اعرابية وحشية، أقول لا يزال هذا الكلام غامضا فى فقهه ، ولم أزل أجهل كيف يكون الشعر أعرابيا وحشيا ، ولماذا لو قال بكرا فالنجاح يكون قد خلع

وحشية الشعر وأعرابيته

عن الشعر هذه الوحشية، ويكون أشبه بكلام المولدين،ولا يشبه ذلك الكلام، ولا يدخل فى معنى القصيدة، أنا أجهل هذا كله، ما هو معنى القصيدة الذى يرفض أن يدخل فيه هذا البناء « بكرا فالنجاح فى التكبير » ؟ !! ولا شَكَّ أن خلفا الأحمر فهِمَ معنى وحشية بناء الجملة الشعرية، وفهم أعرابيتها، وفهم وجه كون بكرا فالنجاح فى التبكير تشبه كلام المولدين الذين منهم بشار، ولهذا كله نهض خلف وعبر عن استيعابه مقالة بشار وقبلّ ما بين عينى بشار، ولم يشرح عبد القاهر هذا، ولم يعرض له واحد من المتأخرين، وإنما ساقوه خبرا بلفظ الأصمعى، ذلك الفتى الصغير الذى كان يتْبع الشيخين خلفا وأبا عمر، يتلقط اللغة والأخبار من أفواههما، وهو الذى حكى لنا هذا الخبر، وكان عبد القاهر رحمه الله يسوق المسألة الغامضة التى التبست على من كان من العلماء فى طبقة خلف، وأبى عمر، ويشرحها، ويحللها، ولم يترك فيها شيئًا يلتبس كما قال فى بيت أبى النجم، وفى حكاية بن شُبرمة مع ذى الرُّمَّة، إلا هذه الحكاية مع أنها منظومة فى هذا السلك،وأحسب أنها كانت عنده غامضة، وقد ذكر فى بيانها شيئًا لم يَشْفِ الغليل، ولم يبلغ المكمن، ولم يتتبع خبر العود حتى يعرف منبته كما يقول، ألمَّ بهذا لما ذكر قول الشاعر وهو شبيه قول بشار :

غَنِّها وَهْيَ لَكَ الْفِدَا إنَّ غِنَاءَ لإبِلِ الحُـــد

قال فانظر إلى قوله « إن غناء الإبل الحدا » وإلى ملاءمته الكلام قبله، وحسن تشبثه به، وإلى حسن تعطف الكلام الأول عليه، ثم انظر إذا تركْتَ إنّ، فقلتَ فغنِّها وهى لك الفدا غناء الإبل الحدا كيف تكون الصورة ؟ وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر ؟ وكيف يُشئم هذا ويُعرْق ذاك، حتى لا تجد حيلة فى ائتلافهمَا حتى تجتلب لهما الفاء، فتقول فغنها وهى لك الفدا فغناء الإبل الحدا ثم تَعْلَم أن ليست الأُلفة بينهما من جنس ما كان، وأن قد ذهبت الأَنَسَةُ التى كنت تجد، والحسن الذى كنتَ ترى » (١) .

فهل هذا التقارب بين شطرى البيت الذى تُحقِّقه « إنّ » هو سر هذا

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٢٧٤ .

الحرف ، وهو الذى جعل جملة الشعر معه أشبه بالأعرابية الوحشية ؟ وبَعُد بهذه الجملة عن كلام المولدين ؟ وأن هذه الوحشية هى التى أدخلتها فى معنى القصيدة ؟ التى قصد بشار أن يتحدى بها سَلْمَ بن قتيبة الذى بلغ بشار أنه يتباصر بالغريب، فأحب أن يورد عليه ما لا يعرف ؟ وأى شىء فى القصيدة كان غريبا لم يعرفه سَلْم بن قتيبة ؟ هل أراد غرابة الألفاظ ؟ لا أظن أن ذلك يرد على ذهن بشار ؟ هل هى غرابة البناء ؟ غرابة الجملة الشعرية ؟ وكيف تكون غرابة البناء ؟ كل ذلك مجهول عندى لا أعلمه ، إلا علما يشبه الوهم ، والتخيّل كما كان يصف عبد القاهر علم جهلة زمانه ، ولو علمت رجلا فى زمانى يعلم هذا علما غير علم (التهويش) لطلبت ذلك عنده .

نعم إنى أجد شيئًا من الوحشية فى شعر محمود حسن إسماعيل وأفهم أنها عنده تعنى الإفراط فى الاقتدار ، والموهبة ، والنبوغ ، ووحشية اقتحام آفاق المعانى ، واللغة ، والصور ، فهل هذا يصح ؟

قلت إن كتاب دلائل الإعجاز تمَّ عند صفحة ٤٧٨ وأن ما بقى كتبه الشيخ محمود شاكر تحت عنوان « رسائل وتعقيبات » وقد بدأ عبد القاهر هذه الرسائل بقوله « اعلم أنه لما كان الغلط الذى دخل على الناس فى حديث اللفظ كالداء الذى يسرى فى العروق ، ويُفسد مزاج البدن يجب أن يُتوخّى دائبا فيهم ما يتوخاه الطبيب فى الناقة من تعهده بما يزيد فى مُنّته ، ويُبقيه على صحته ، ويؤمنه النُّكْس فى علّته » وهذه العبارة ترجح أن الشيخ كتب هذه التعليقات بعد ما تَمَّ له كتابه ، وتَمَّ له نقض هذا المذهب ، وأنها بمنزلة ما يتوخاه الطبيب فى الناقة، من تعهده بما يزيد فى مُنّته، يعنى أن الداء قد ذهب ، وأن هذه الرسائل (احتياطات) وتحصينات وتعقيمات للحالة العقلية التى يعالجها حتى لا يرجع إليها الداء وتحدث « انتكاسة » .

ثم فتح الباب فى موضوع من أخصب موضوعات الدراسة البلاغية وقد أسأنا إليه ، وعزلنا خيره العميم ، وكففناه عن مواطن التأثير ، حين سميناه

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٤٨١ .

السرقات الشعرية ، وهى تسمية تَصُدُّ عنه ، وتَسِمُ ما وراءه من علم شريف بوسم غير شريف .

وقد عالج الشيخ الإمام هذا الباب معالجة هى صالحة لأن تكون أساسا لدراسة بلاغية ، تعاد صياغتها ، وتنكشف جوانبها وللشيخ عبد القاهر فى هذا الباب كلمات تصلح لأن تكون رؤوس موضوعات ، كقوله فيما حكاه عن الأئمة (يأخذ الحديث « فَيُشَنِّفُه ويُقَرِّطه) أى يجعل له شَنْفًا وَقُرْطًا أى يلبسه ذهبا ، ويأخذ المعنى خرزه فيرده جوهره ، وعباءة فيجعله ديباجة وهكذا ، وإنّ استكشاف هذه الصّنعة التى جعلت الخرزة جوهرة ، والعباءة وهى الثوب الخشن ديباجة ، ليس بالأمر الهين وإنه لمن صميم صَنْعَة الشعر ، وإن إفراد ذلك عند كل شاعر، وكل كاتب ، وكل أديب ، لهو عمل من أجل الأعمال ، وتأمل الآفاق المتسعة التى وراء ذلك ، من قضايا وموضوعات ، ودراسات فى البحث البلاغى ، وإنه ليس الباب الذى تجرب فيه أقلام المبتدئين ، وإنما هو الباب الذى تعمل فيه أقلام الحذاق ، وأهل البصيرة ، ومن طالت ممارستهم لهذا الشأن .

علم شريف أسأنا إليه بالتسمية

وإنه لهو جوهر البيان ،وأهدى سبيلا إلى طرق البلاغة،ومذاهب البلغاء، ولا تجد فى درس الشعر والأدب أمتع منه ، وما عليك إلا أن ترتاده حتى تعلم خيره ونفعه ، وأنه من أخْصب الطرق إلى معرفة أسرار صَنْعة الشعر، وبلاغة اللسان ، وقد ذكر عبد القاهر أكثر من مائتين من أبيات الشعر ، يمثل بهذا الذى يقارب الديوان لمسألة واحدة من مسائل ما نسميه السرقات ، وأنت هنا أيضا تعجب وتعرف لماذا تاهت البلاغة من أقلامنا ، وألسنتنا ، وكتبنا، لما أقمنا حديثها على زيد منطلق فى الوقت الذى يضرب فيه الشيخ قدر ديوان صغير مثالا لمسألة واحدة ، ثم يداخل هذه الشواهد المختارة اختيارا متفوقا وبارعًا ، بكلمات هى أرجح ميزانا فى الشعر من الشعر ، كقوله رحمه الله : « وفى كتاب الشعر والشعراء للمرزبانى فصل فى هذا المعنى حسن، قال : ومن الأمثال القديمة قولهم حَرًّا أخاف على جَانِى كَمأةٍ لا قُرًّا ،

يضرب مثلا للذى يخاف من شىء فيسلم منه ، ويصيبه غيره ، مما لم يخفه ، فأخذ هذا المعنى بعضُ الشعراء فقال :

وحَذَرْتُ مِنْ أمْرٍ فَمَرَّ بِجَانِبِى   لَمْ يَنْكِنِى ولَقِيت مَا لَمْ أحْذَرِ

وقال لبيد :

أخْشَى على أرْبَدَ الحُتُوفَ ولاَ   أرْهَبُ نوْءَ السِّمَاكِ والأسَدِ

قال وأخذه البحترى فأحسن وطغى اقتدرا على العبارة واتساعا فى المعنى فقال :

لَوْ أننِّى أُوفِ التَّجارب حَقَّهَا   فِيمَا رَأَتْ لَرَجَوْتُ ما أخْشَاهُ

عناية الشيخ عناية متميزة بباب السرقات

انتهى كلام الشيخ ولو تأملت هذا واستخرجت المعنى الذى استخلصه البحترى من تحت لفظ لبيد وأحكمت فهم قولهم « أحسن وطغى اقتدارا على العبارة » وحُدُود هذا الاقتدار ، والطغيان ، فى كلام البحترى ، وكيف اتسع المعنى عنده ، أقول إن فهم هذا فهما لا يرضى بالسطحية وانما يبحث فى الكلام عن مكْمَنِه ، ويتتبع العود حتى يعرف منبته ، يفضى بنا إلى معرفة ناصعة فى علم أسرار البيان ، وأنا لم أحاول هذا فى هذه الصفحات لأنه شاق جدا ، وقلت لك ما قرأت لأنه سهل جدا ، وبالتيك تكون ممن نفـــى الغفلة عن نفسه وأوكد لك ما قلته وهو أن قوله أحسن وطغى اقتدارا على العبارة أرجح عندى من الشعر وأن وراءها علما لا أطيقه فأشرحه ·

وقد صنع عبد القاهر فى هذا الباب أمرا جليلا وإن كان لم يدل عليه باللفظ وإنما تراه مدلولا عليه بترتيب الأشعار لا غير ·

هذا الأمر هو أنه بدأ بذكر أبيات بعضها من بعض مثل قول أمية بن أبى الصلت :

عَطاؤكَ زَيْنٌ لامْرِئ إنْ أصَبْتَهُ
بِخَيْرٍ ومَا كُلُّ الْعَطَـــاَءِ يَزِينُ

وقول أبى تمام :

مَازِلْتُ مُنْتَظِرًا أُعْجُوبةً عَنَّا
حتَّى رأيت سُؤالاً يَجْتَنِى شَرَفا

وبيت أبى تمام هذا فيه شىء من معنى الطغيان والاقتدار والاتساع الذى ذكره المرزبانى فى بيت البحترى ، والعَنَنُ من عنَّ إذا ظهر واعترض ، ومضارعه يعن بكسر العين وبضمها .

ثم بعد ما ذكر ما يربو على مائة وأربعين بيتا من هذا الباب المتشابه الذى يفرد فيه للمعنى الواحد بيتين أو ثلاثة ، قال وهذه جملة من وصفهم الشعر ، وعمله ، وإدلالهم به ، وذكر أكثر من ستين بيتا فى وصف عمل الشعر ، وكأنه وضع شعر العربية بين يديه ، وانتخب منه هذه الأبيات ، واستصفاها ، ولو ذهبت تراجع الشعر لوجدته ، ولم يبق منه فى هذا الغرض أفضل مما ذكر وهذا يدل على الجهد الذى بذله ، رحمه الله فى بناء علمه ، والمهم هنا هو الإشارة إلى أنه جمع شعرا كثيرا حول غرض واحد ، وكأنه حين ذكر البيت مقترنا بقرينه ، يعلمنا كيف نتأمل المعنى فى صورتين ، وقد أرْبَى فى هذا على المائة والأربعين بيتا واكتفى فى التحليل بصور سريعة ، ذكر منها قول المرزبانى، ومهدَّ لهذا وأعقبه بتحليلات كانت كأنها القطا الهادى إلى منابع المعانى وكأن الشيخ رحمه الله لما اكتفى بهذه الكلمات البيضاء القليلات الدالة على منابع الأسرار فى بناء الشعر ، كان يطلب منا قضاء هذا الباب حقه بالمراجعة ، والتحليل ، ودراسة الصور ، وفروقها .

البحث عن الحقيقة شركة بين الكاتب والقارئ

وهذا شأن العالم حين يكتب لقرائه السـائرين فى دربه لا يشرح كل شىء ، وإنما يفتح الباب وحين يقول لك انظر كأنه يقول لك تأمل ، وافهم ، وتغلغل ، وتكلم ، وعَلِّمْ كما تعلمت وأسْمِع كما أُسْمِعت وأعْط كما أخَذْتَ ، نعم هذا جزء من العلم الذى يعلمونه يتركون فجواتهم ، فى كتاباتهم يُتِمُّها قراؤهم الأذكياء الذين يتواصل بهم علمهم ، ويشركون قراءهم معهم ، فى تصنيف كتابهم ، حين يدلونهم على مثل هذا ، حتى يكون العلم شركة بينهم وبين من يأتون بعدهم .

أقول بعد هذا الدرس السريع والخصب والملىء باللَّمْح والفراغات التى يجب أن يملأها القارئ ، والتى تراها ماثلة فى الأبيات المتجاورة ، والدائرة حول معنى واحد من غير شرح وتحليل ، اكتفاء باللمحات والإشارات الهادية ، والتى قلنا إنها كالقطا الهادى إلى منابع الماء ، وأن هذا القطا لا يحملك إلى

الماء ، ولا يحمل الماء إليك وإنما يدلك فقط ، وهكذا كلمات الشيخ الإمام لا تحملك إلى الإسرار ، ولا تحمل الأسرار إليك ، وإنما أنت الذى تكدح ، وتقدح ، حتى تصيب أو تقارب ، وأنك إذا لم تُتَمِّمْ كلام الشيخ بالكدح ، والقدح ، ووقفت عند تحصيله ، تكون كمن عَرَفَ موضع الماء ، ولم يتجشَّم السير إليه ، واكتفى بمعرفة خبره ، ولم يغترف منه ، أقول بعد هذا الذى أصفه بسرعة وإيجاز وخطف ، وَضَعَ بين أيدينا جمهرة من الشعر الواصف للشعر ، وصنْعته ، ولم يُعَقِّب إلا بأقل من القليل ، واكتفى بأن يجعل هذه المواجهة بينك وبين هذا الكنز الرائع الذى هو تجربة الشعراء مع الشعر ، ويخلى بينك وبينه ، لتفهم أنت سر الصَّنْعَة من أفواه أهلها ، ولو أن كبار شعرائنا كتبوا مقدمات لشعرهم شَرحوا فيها مذهبهم فى الشعر ، ورأيهم فى بلاغته ، لكان لنا من ذلك نفع كبير ، وهذا الكنز الذى جمعه عبد القاهر هو البديل لما كان يمكن أن يكتبه هؤلاء العارفون ، وإن كان قد أغمضه أنه بُنِىَ بناء الشعر ، وليس بناء المصنفات ، فَغَامَ تحت الصور ، والشوارد ، والسوانح ، والبروق والأخيلة، وتجلية كل هذا عن وجه هذا الكنز تكشف لنا ثروة بلاغية مخبوءة .

الكتاب يفتح الباب لا غير

وخلاصة ما أريده هنا هو أن هذا العلم الشريف الذى بين أيدينا فى علوم البلاغة الثلاثة يمثل جزءا من علم عبد القاهر ، الذى ضَلَلْنَاهُ واكتَفَيْنَا منْهُ بما قَبَسَهُ ابن الخطيب الرازى ، الذى الهم السكاكى منهجه ، ووصف له طريقه ، فقد أحكم السكاكى فهم قول ابن الخطيب « أن عبد القاهر أهمل رعاية ترتيب الفصول ، والأبواب ، وأطنب فى الكلام كل الإطناب ، وأنه أى ابن الخطيب التقط من كتابى الشيخ معاقد فوائدهما، ومقاصد فرائدهما ، وراعى الترتيب ، مع التهذيب ، والتحرير مع التقرير ، وضبط أوابد الإجمال ، فى كل باب ، بالتقسيمات اليقينية ، وجمع متفرقات الكلام فى الضوابط العقلية » وقد وقع هذا فى نفس أبى يعقوب ، وصادف ما جُبل عليه طبعه من مَيْل إلى التحديد ، والضبط ، فاتجه فى كتابه المفتاح إلى ضبط معاقد هذا العلم كما قال ، وأحسن الشيخان، وأحسن الله إليهما، وكُلٌّ استجاب لما وجد ، وبلغ فى عمله طاقته ، وغفر الله لكل من بلغ فى عمله طاقته ، والذى تركوه لمن بعدهم هو فى طبقة

السكاكى يسلك طريق الرازى وألفاظه من ألفاظه

الذى قدموه ، وقد أخذوا من علم الشيخ الإمام أقل من ثلث علمه ، وتركوا الثلثين ، وهى مباحث شريفة وفى صميم البلاغة ، أخذوا التقديم والحذف وشيئًا من فروق الخبر والقصر والفصل والوصل ، وبقيت البلاغة بزخمها الفذ الذى يربّى العقل والقلب،ويَشْحذ الفكر، ويكشف سريرة الكلام ، والنفس ، كما قال الشيخ ويختَلِجُ فى نفسى شك فى أن يكون ابن الخطيب عكف على الكتابين وطالت مراجعته لهما ، لأن من طالت مراجعته لا يترك هذا القسم الحىّ من بلاغة الإمام ، ولم يَقُلْ إنه أهمل رعاية ترتيب الفصول والأبواب ، وقد ذكرتُ (ما) يدل على خلاف ذلك بلفظ الشيخ ، وكان رحمه الله إذا عَنَّت له فكرة فى فصل قد فرغ من كتابته ، نبّه إلى ذلك وقال « واعلم أن ههنا شيئًا شريفا قد كان يَنْبَغى أن نكون قد ذكرناه فى أثناء ما مضى من كلامنا » (١) وهو كذا وكذا .

وإذا ألْحَق مسألةً بمسألة ، نبّه وقال « هذه مسألة قد كنت عملتها قديما ، وقد كتبتها ههنا ، لأن لها اتصالا بهذا الذى جاء بنا القول إليه » (٢) وإذا كرر كلاما نبه إلى التكرار وذكر العلة وقال « واعلم أنى على طول ما أعدت وأبدأت وقلت وشرحت » (٣) .

وهذا كثير جدا ولا يكون إلا ممن له فضل عناية بضبط الأبواب ، وترتيبها ، والترتيب والضبط جزء من العلم ، لأن إيراد مسألة لاحقة عقب مسألة سابقة ، قد يكون لبيان مزيد فهم للمسألة الأولى ، وهذا جانب مهم فى تراثنا ، وقد كان الشراح عند أول الفصل يقفون ويقولون إنه ذكر هذه عقب تلك لكذا وكذا ، وقد ذكرت أن عبد لقاهر نبّه فى أول كتاب دلائل الإعجاز إلى « أن ههنا فصولا يأتى بعضها فى إثر بعض ولهذا كان غريبا أن أقرأ وصفه بأنه أهمل ترتيب الفصول والأبواب ومهما يكن من أمر فإن قدرا كبيرا من التقصير منوط بنا ، لأننا بدل أن نراجع المواقف جاريناها ، وأهملنا ما أهمله غيرنا ،وإن كان غيرنا أخذ حاجته وما فيه كفايته، ووقف واختار، ومدّ يده إلى

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٤٦٤ .   (٢) دلائل الإعجاز : ص ٣٠٤ .

(٣) دلائل الإعجاز : ص ٣٦٥ .

هذا وترك ذلك أما نحن فلم نفعل شيئًا ، وإنما أخذنا ما وجدناه فى أيديهم من غير أن نرجع إلى الأصول الأوسع ، ونتخيّر كما تخيَّرُوا ، ونقتبس لزماننا كما اقتبسوا هم لزمانهم ، وكل زمان له سياقه ، وله مثيراته ، ومهما كانت عناصر الثبات فى المعرفة ، فإن هذه العوامل تطبعها لا محالة بطابعها .

عبد القاهر يرفض القارئ الغافل

وقد كتبت هذا بعد تردد لأنى خشيت أن يقع على كلامى هذا باحث متعجل فيهدم بدل أن يبنى ، ويهاجم البلاغةِ التى بين أيدينا بدل أن يجتهد فى أن يعيد إليها هذا الجزء الذى غيبّناه ، وهو جزء نفيس جدا وصفه الشيخ الإمام بالقدرة على شحذ العقل ، واستجلاء البصيرة المودعة فى بيان الأدب والشعر .

وكان الشيخ الإمام يخلط فكره البلاغى بالدعوة إلى المراجعة ، وطول التأمل واقتداح العقل ، والرجوع إلى النفس ، ومراقبة ما تجد ، وأنت تقرأ وأنت تكتب ، وأنت تفكر ، وكأن جزءا كبيرا من المعرفة قائم « فى فطرتنا نحن ، وفى نفوسنا ، ونحن المرجع الأول ، والكتاب الأهم ، فى دراسة هذا العلم وليس فينا أحد لم يحاول أن ينال لسانه كلمة حلوة ، يقولها فى خطابه ، أو يكتبها فى كتابه ، تحية نفيسة لقارئه الذى هو ضيفه طالما ينظر فى كلامه ، ومن حقه عليك أن تحادثه بالكلمة الحلوة ، إن الحديث من القرى ، عبد القاهر يقول لقارئه راجع نفسك وأنت تحاول أن تستخرج من اللغة جملة ، صافية نقية، وتعرَّف على حركة نفسك ، وتبيَّن مَاذا تفعل ؟ وفيما تفكر ؟ وفى أى شيء يكون شغلك ؟ وما معنى اقتداح العقل ؟ وكيف تتوافى عليك أضواء البيان ؟ ومن أى نبع تكون نضارة الجملة وغضارتها وهذا كلام جيد لأنه تربية عملية على الابداع ، وإنهاض النفس ، وترويض لها حتى تهتدى إلى أودية المعانى البكر ، التى هى وِردٌ تشتاقُه كل نفس حية ، ثم هو مُودَعٌ فى طويا كل واحد منا ، والمهم كيف نكتشفه ، وكيف تنغلُّ ألسنتنا فى أعماق نفوسنا ، حتى تناله، هذا وأجل منه فى كلام عبد القاهر .

والمطلوب هو أن نحاول أن نصوغ كل هذا صياغة جديدة ، تحفظ كل سخائه ، وتقترب من لغة زماننا كما صاغ عبد القاهر مبهمات العلماء صياغة

ضرورة الحذر في الإضافة والانتقاء

جديدة تتلاءم مع زمانه ، وليس هذا أمرا هينا يعبث به المبتدئون ، وإنما ينهض به من كان فى زماننا مثل الشيخ فى زمانه ، ولابد من الفهم والتريث والحذر والتحلّى بالحكمة ، وإلا فإن الخطأ والتهور فى هذا ليس هدما للجزء الغائب ، وإنما هو أيضًا هدم للجزء الذى فى أيدينا ·

ثم إن صياغة المعرفة صياغة جديدة لا يراد بها تغيير ، وتسهيل العبارة فحسب ، كما يفهم كثير منا ، وإنما يراد بصياغة المعرفة أن نستخرج من مبهمها ما تراه أشبه ، وأن نُبرِزَ من مضمونها الذى هو إلينا أقرب ، والفكرة الصادرة عن عقل له اعتبار ، تنطوى فى جوهرها على سخاء ، والناس لا يزالون يعتصرون كلمات أرسطو وغيره ، ولا تزال الجماجم اليونانية الأولى تنطق ، وتمد العقل الأوربى وتشكل ثقافته ، والقوم يؤكدون ذلك وهم به مغتبطون ، لأن هذا هو الأصل فى الفكر الحى ، ترى عطاء ممدودا ، وكأنه بمثابة المثير ، والمهماز ، والدافع الذى يحرك العقل ، فيتحرك العقل بهذا الفكر، ولكن فى اتجاه زمانه ، فيعطى عطاء مختلفا ، فالفكر اليونانى هو الذى حرّك العقل الأوربى فى القرن السابع عشر ، فأعطى هذا القرن عطاءه ، ثم انضم هذا العطاء إلى حصيلة التراث الذى عمل بدوره فى العقل الأوربى فى القرن الثامن عشر ، فأعطى عطاء مختلفا ، وهذا هو معنى الصياغة والتجديد، وهذا سِرُّ فلاح الأمم التى عاشت تجربتها الفكرية ، فتجدَّدَ عطاؤها ، وإذا قلت لى كيف يتجدد عطاء الاستعارة والتشبيه والحذف والقصر والطباق ، قلت لك إنها طرائق فى الدلالة وهى قائمة فى الكلام لا محالة ، وجارية فى كل لسان لا محالة وستراها فى آخر بيت شعر ينطق به لسان عربى ، وإذا كان الناس فى الزمن الذى قَبْلَنَا عنُوا بضبطها ، فإن زماننا فى حاجة إلى أن يُعنى بدلالتها ، وأن يستخرج من تحت اللفظة ومضة أرادها الناطق بها لأن زماننا أشد حفاوة بالمضمر الغائب ، وأشد كلفا بالكشف عنه ، واستخراجه ، والإنسان الذى تخاطبه بالمعرفة البلاغية هو الإنسان الذى يخاطبه الزمن بالاختراع ، والكشف عن قوانين الكيمياء ، والفيزياء ، اعنى زمن الكشف عن المبهم ، والعالم صاحب البصيرة هو الذى يتوفر عنده الإحساس بإيقاع الزمن الذى هو فيه ، ثم

لا تزال الجماجم اليونانية تنطق

بلاغة زمن الكشف عن المبهم

العلوم وروح الزمن

يتعامل مع العقل الذى يخاطبه بهذا الإحساس المتوفر ، فيتوافق نغمه مع نغمة الزمان ، ولا يكون نشازا ،واكرر هنا الكلمة الكريمة التى قالها ابن كيسان قال رحمه الله : « نظرنا فى كتاب سيبويه فوجدناه فى الموضع الذى يستحقه ووجدنا ألفاظه تحتاج إلى عبارة وإيضاح لأنه كتاب ألف فى زمان كان أهله يألفون مثل هذه الألفاظ فاختصر على مذهبهم » انتهى كلامه رحمـه الله ، ابن كيسان يقول لكل زمان لغته ، وألفاظه ، وصيغه ، والعلماء يراعون ذلك فيكتبون لكل زمان بلغته ، والفاظه ، وصيغه، وهكذا فعل سيبويه ، وهكذا فعل نحاة كل جيل كتبوا النحو لجيلهم ، وفعل فقهاء كل جيل حين كتبوا الفقه لجيلهم ، وهكذا .

وإذا تأملنا اللغة والألفاظ والصيغ التى جاءت فى كلام ابن كيسان فإننا نراها لا تقف عند المفهوم القريب من هذه الكلمات الثلاث ، لأن ألفاظ سيبويه هى ألفاظ السيرافى ، وألفاظ ابن كيسان وبقية النحاة ، وهكذا اللغة والصِّيَغ ، وإنما أراد ابن كيسان إفراغ روح الزمن على الكتاب بمادته العلمية ، وهذه الروح تجدها فى اللغة وإن كانت واحدة ، وكذلك الألفاظ والصيغ ، تجد فى هذه الثلاثة اشراقات الزمن ، فإشراقات زمن سيبويه ظهرت فى ألفاظه ، ولغته ، وصيغه ، التى سماها ابن كيسان مذهب الناس فى زمانه ، وإشراقات زمن السيرافى فى الفاظه ، ولغته ، وصيغه ، وإشراقات زمانك فى ألفاظك ، ولغتك ، وصيغك .

ولما لم نفعل ذلك وعرضنا علومنا على طلابنا بلغة الخطيب القزوينى ، وابن عقيل هرب الطلاب منا ، إلى نفاضات من كلام الأمم الأخرى نقلناها إليهم ، لأن هذه النفاضات وإنْ لم تكن من علومهم فلغتها لغة زمانهم ، ونبضها نبض زمانهم .

طريق تجديد الدرس البلاغى

قلت هذا وأنا أتكلم عن إرث الشيخ الإمام الذى يجب أن يضاف إلى علم البلاغة ، وأقول ماذا لو فتحنا الكلام فى بقية التراث البلاغى ، الذى ظل خارج دائرة العلوم الثلاثة ، إن كتاب البيان والتبيين يدل عنوانه على أنه فى صلب البلاغة ، لأن البيان هو البلاغة ، أى إنشاء القول البليغ وهو ما نسميه

الإنشاء أو الإبداع كما يقول أصحابنا حفاوة باللفظ المترجم ، والتبيين يعنى استكشاف هذا البيان ، والتعرف على أسراره ، ومكوناته ، وتحليل هذه المكونات ، وتمحيصها ، ونقدها ، وتذوقها ، وهذا كله في جوهر البلاغة وهذا الكتاب بكل عطائه ، خارج الدائرة ، لأنه ليس كلاما فى الفصل والوصل ، والحذف ، والذكر ، والاستعارات التبعية ، والأصلية ، إلى آخره ، لماذا لا نراجع البيان والتبيين ونستخلص أصول بلاغة الكلام منه بفهم وبصيرة ، وصبر ، وانقطاع ، ونستصفى صفوه ، وندخله من مباحث البلاغة ، وهكذا نفعل فى بقية تراث الجاحظ ، وابن قتيبة ، والمرزبانى ، والعسكرى ، والآمدى ، وقدامه ، وابن رشيق ، والتوحيدى ، والحاتمى ، وغيرهم ؟ لماذا لا نفكر فى بناء بلاغة جديدة من هذا التراث كله ، ولماذا نبقى على خط متن التلخيص ، الذى هو خلاصة فكر كوكبة مضيئة من الأئمة الأعلام ، ولكنهم ليسوا كل الأئمة الأعلام لماذا نترك كل هذا ونفكر فى إحياء البلاغة بإضافة فصول من علوم الآخرين ؟ أى الطريقين هو الأشبه بالمنهج الصحيح؟ قلت إننى ترددت فى كتابة هذا لأنى أخشى من هجمة أهل الغشم ، والبلادة وهم أجرأ الناس على مثل هذا ، فلا نَحْصُل على ما نصبوا إليه ، ولا يَسْلَمُ لنا الذى فى أيدينا ، ولكنه كلام استبد بنفسى فقلته ورحم الله أبا حيان حين قال : الكلام ذو جيشان والصدر ذو غليان ، والقلم ذو نَفَيان ، ومُتَدَفَّقُه لا يستطاعُ ردّه ، ومنبعثه لا يُقْدَرُ على تسهيله ، وخطبه غريب ، وشأنه عجيب ، وإنما يعرف دقَّه وجِلَّهُ من يذوق حلوه ومره » ومن معانى هذا الكلام النبيل أننا لابد أن نتقبل أن نذوق مرارة الخطأ مادمنا نبحث عن حلاوة الصواب .

* * *

المبحث الرابع
الجناس وأخواته

مسألة اللفظ في أسرار البلاغة

قلنا إن كتاب دلائل الإعجاز كان الكتاب الأخير وذكرنا أن عبد القاهر شغل فى دلائل الإعجاز بالرد على القائلين بأن بلاغة الكلام ترجع إلى لفظه ·

وأقول إن هذه القضية أعنى بيان فساد القول بأن اللفظ هو مرجع البلاغة كانت حاضرة عند الشيخ وهو يكتب أسرار البلاغة حضوراً لا يقل عن حضورها فى كتاب دلائل الإعجاز ، وإنما الذى يختلف هو أنها فى الأسرار سيقت لتحرير القول فى معرفة تفاضل الأقوال ، وكيف يكون هذا التفاضل قائما على التحرِّى والعدل فى قسمة حظوظها من الاستحسان ، ثم إنه هنا لم يذكر الإعجاز ، وإنما المسألة عنده معرفة طبقات الشعر والبيان ، والأدب ، أعنى نقد أدبى خالص ، ليس لحديث الإعجاز منه نصيب ، فلما انتقل إلى كتاب الدلائل ، استصحب معه هذه القضية التى فرغ منها فى الأسرار ، وهى قضية وضع الأسس والأصول لنقد الأدب وتمييز صنوفه ، وطبقاته من الجهة التى تناولها فى الكتاب وهى التشبيه والتمثيل والمجاز والتى حدَّدَ لها حَدًّا جامعا كما سنين إن شاء الله

قال الشيخ فى الصفحة الثانية من فاتحة الكتاب « ومن البين الجلى أن التباين فى هذه الفضيلة والتباعد عما ينافيها من الرذيلة ليس بمجرد اللفظ ، كيف والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف » ·

هذا واضح فى أن الشيخ جعل إخراج اللفظ من قضية التباين فى البيان رأس كلامه ، وأتبع ذلك بمثاله الذى كرره فى الدلائل ، وهو أنك لو عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر وفككت روابط كلماته ، وقطعت علاقاته العقلية والإسنادية ، لصار هذا الشعر أو النثر قدرا مهلا من الكلمات لا دلالة له ، ولا معنى ، ولذهب كونه شعرا ، أو نثرا ، وفكرة التفكيك هذه فكرة غريبة

وذكية لأنها تعنى نقض البناء اللغوى المدروس ، حتى يعود ركاما ، ويرجع إلى حالته قبل أن تدخله صنعة الأديب ، أو الشاعر ، ثم يعاد البناء كلمة كلمة لنتعرف على صَنْعة صاحب البيان خطوة خطوة ، فنقول إن امرأ القيس بدأ بقوله « قفا » فبادر الصاحبين بهذا الأمر المباغت ، ثم جعل البكاء جواب الأمر فخلق بهذا الجواب المختصر فى كلمة « نبك » موقفا جديدا مشحونا بالشجن والحسرة والألم واللوعة ويلاحظ أن البكاء بكاؤه لأنه صاحب الصاحبة التى هى صاحبة الطلل ، وإنما استبكاهما ببكائه ، وهذا أغوض ، وربما كمن فيه الشعر ، لأنه هو الشجىّ وهما الخلىّ وإنما يُبكى الشجىُّ الخلىَّ إذا كان نوحه ، نوحا ينفذ إلى كل قلب فينوح معه ، والصاحبان لم يبكيا ليعيناه على البكاء لأنه يكون بكاء تمثيل فارغ ، والحقيقة أن الشاعر إذا وقف واستوقف وبكى واستبكى إنما يكون الأمر أجل وأعم ، لأن الذكرى والطلل ينفذان بيقظة النفس والحس إلى الحقيقة الخافية الغائبة ، وهى أن كل شىء يؤول إلى أن يصير ذكرى وطلل ، فكل أمل ، وكل مسرة ، وكل غبطة ، وكل حب ، وكل شمل ، كل ذلك ينتهى إلى أن يكون ذكرى ، ولا يملك الإنسان فى مواجهة هذه الحقيقة الغالبة : إلا الحنين وإلا أن يقف يبكى من ذكرى حبيب ومنزل » .

فك الكلام ثم تركيبه

عبد القاهر يقول هل كان هذا شعرا إلا لأنه بدأ بقوله قفا » وجعل نبك جوابا له ، وسكت الشيخ بعدما فتح لك الباب لتنفذ أنت إلى الشعر الذى وراء هاتين الكلمتين وتذكر وصاته الملازمة له ، وهى يقظة الذهن ، وقدح العقل ، والتغلغل ، والنفوذ إلى المكمن ، وأظن أن الفهم السطحى لكلمتى قفا نبك لا يحتاج إلى شىء من ذلك وإنما تكد وتكدح وتقدح فى الآماد الفسيحة الطافية بالشجو وراء هاتين الكلمتين ، وربما كانت الصور الحية البهجة والمفعمة بالحب والصَّبْوَة والفتوة التى تعطيها لك هذه القصيدة هى شىء مما آل إلى ذكرى وطلل وأنه إنما وقف واستوقف وبكى واستبكى هذا الذى ذكر طرفا منه .

جعل الشيخ الإمام تفكيك الروابط اللغوية وإعادة تركيبها سبيلا إلى كشف المخبآت البيانية والشعرية التى كمنت وراء حجب هذا التركيب وهذا

البناء، ثم إن الشيخ ذكر قبل هذا بسطور كلمة أشار فيها إلى معنى شريف ، لم يأخذ حقه من النظر والمراجعة ، ولست أعرف فى دراسة العلم سبيلا يفضى إلى شرفه ونوره وجلاله ، من الوقوف عند كلمات العلماء ، وإعطائها حقها من النظر ، والتفكير والمراجعة ، وهذا نص سبق أن ذكرته يقول الشيخ وهو يذكر البيان وأنه لولاه « لتعطلت قوى الخواطر والأفكار من معانيها ، واستوت القضية فى موجودها وفانيها ، نعم ولوقع الحى الحساس فى مرتبة الجماد ، ولكان الإدراك كالذى ينافيه من الأضداد » .

اللغة والوعى

وهذا معناه أن اللغة ليست وسيلة التعبير عن المعانى والخواطر فحسب ، وإنما هى أداة خلق ، ووسيلة ، إبداع هذه المعانى ، والخواطر ، وأن التحقيق أنه ليس عندنا خواطر نصطنع اللغة فى الإبانة عنها ، وإنما قادتنا اللغة نفسها إلى خلق هذه الخواطر ، والصور ، والأفكار ، وأنشأتها فى نفوسنا إنشاء ؛ اللغة ليست وعاء للفكرة ، وإنما هى لحمها ، ودمها، تأمل قوله « لتعطَّلَتْ قوى الخواطر » ومعناه أن اللغة هى الحركة الفعَّالة داخل قوى الخواطر ، وهى المثير، وهى المهماز ، وهى الموقظ ، وهى التى تُشْعِل شرارتها ، ولو انتزعت اللغة تكون قد انتزعت الحياة والحيوية من قوى الخواطر هذه ، وعزلت عنها تيَّار الحركة ، واليقظة ، والتغلل ، واقتناص الشوارد ، وأى معنى لقول الشيخ « نعم ولوقع الحى الحساس فى مرتبة الجماد ؟ » . ولماذا قال نعم ، وكأنه يشعر أنك ستخالف أو تفاجأ بهذا المعنى الغريب ، وهو أن يصير الإنسان الحى الحساس الشاعر المبدع والكاتب الذى يَفْرى بخواطره وقلمه عن وجوه الحقائق فَرْيا ، يصير هذا فى مرتبة الجماد ، فاللغة هنا روحه ، وحركته ، وابداعه ، وانتزاعها منه ، يعنى انتزاع الروح والحس والحركة والإبداع .

ليست اللغة إذن فى اللسان لأننا نرى السنة خُرْسًا ووراءها عقول تفكر لأن اللغة هناك ملتبسة بخواطر الفكر ، وهواجس النفس ومنابع القلب ، والأبكم من بنى الناس لم يفقد اللغة ، وإنما فقد النطق بها ، ولهذا نرى منهم الذكى النشط الحى الحساس ، ومن يعبر عن مقاصده بوسائل وإشارات صيرها لغة بديلة ، للصوت الذى عجز اللسان عنه .

قلت إن عبد القاهر بنى كتابه أسرار البلاغة على بيان فساد القول بأن التباين فى الفضيلة والتباعد عنها إلى ما ينافيها من الرذيلة ، راجع إلى مجرد اللفظ ، وقد ذكر بعد شرح هذه المسألة ضروبا من الكلام يُتوهم فى بدء الفكرة أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس إلى ما يناجى فيه العقل النفس، ثم ذكر الجناس ، والحشو ، وقاده الحديث إلى السجع ، ثم التطبيق ، والاستعارة ، وكان هذا هو خط سير الكتاب ، لأن الاستعارة فتحت الباب للتشبيه والتمثيل والفرق بينهما إلى أخره ، والذى أريده هنا أن كل ذلك لتحقيق حقيقة واحدة ، هى أن مجرد اللفظ ليس له دخل فى التباين فى الفضيلة ، وهذا ظاهر جدا ، وقاطع أيضا فى أن كتاب أسرار البلاغة إنما كتب لتصحيح الخطأ الدائر زمن الشيخ فى الحياة الفكرية ، وهو القول بأن فضيلة الكلام راجعة إلى مجرد اللفظ وإن كان هنا لم يغمس قلمه فى محاورة المعتزلة، لأن ذلك كان وهو يتكلم فى الإعجاز ، ولما استحكم هذا عنده وانتقل إلى الإعجاز حاور شيوخ المعتزلة ثم إن الشيخ لما ذكر الجناس اجتهد فى أن يستخرج له سريرة معنوية يرجع إليها حسنه ، ولم أعرف أحدا قبل عبد القاهر حاول أن يجد تفسيرا معنويا لهذا الفن الذى هو صوت وجرس ، ولكن عبد القاهر بتغلغله وإيغاله حاول أن يلتقط أطياف معانى هذا الرنين ، ولم يذكر ذلك أحد بعده إلامن شاموا كلامه ، وراموا رَوْمَه .

أسرار البلاغة قام على نقض قضية اللفظ

وموضوع الجناس هذا محتاج إلى وقفة لأن البلاغيين لما حدّدوه بالاتفاق فى أنواع الحروف ، واعدادها ، وهيأتها ، وترتيبها ، أو الاختلاف فى واحدة فقط . أخرجوا كثيرا من الصور التى لا ريب فى تجانسها ، وكأن هذا الحد الذى وصفوه هو حد الرشد الذى يكون به التشابه جناسا ، وما قبله من صور تراها فى الكلام كأنها طفولة تجانس ، تُلْغَى ولا تُعَدُّ مع أن منه ما هو أمتع من الجناس الذى قصدوا إلى درسه ، خذ مثلا بيت الشاهد :

ما قبل الجناس الاصطلاحى

إذا الخيل جَابَتْ قَسْطَل الحرب صدّعوا   صُدورَ العَوالِى فى صُدُورِ الكتائبِ

ترى الجناس بين كلمتي صدور العوالى وصدور الكتائب ،وهو فى ميزان التذوق ليس أبرع من صدّعوا صدور ، مع أنها ليست جناسا لأنها لم تبلغ حد

الرشد ، تأمل قول أبى حيَّان يذكر خلفاء بنى العباس « كان المنصور أنْفَذَهم والمأمون أمْجَدهم والمُعتصم أنجدهم والمعتضد أقصدهم » الجناس الاصطلاحى بين أمجدهم وأنجدهم وهو جناس جيد وواقع ، ولكننا لا نغفل المجانسة بين الفواصل الأربع فى الوزن وتكرار حرف الدال مع تكرر الضمير .

جذور النغم فيما قبل الجناس

لا شك أن هناك مجانسة فى مثل قوله تعالى « سَبِّحْ اسم ربك » وفى قوله سبحانه فى هذه الكلمات . « الوحوش حشرت » . « العشار عطلت» قدر فهدى . . « أخرج المرعى » . « سنقرئك فلا تنسى » . « نيسرك لليسرى » . « فذكر إن نفعت الذكرى سيذكر » .

ثم تأمل قوله تعالى فى سورة هود عليه السلام بعد ما كان من هود فى شأن ولده وبعد ما خلع قلبه عليه ثم خلعه من قلبه لما سمع قول الحق «فَلاَ تَسْئَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّى أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الجاهلين* قَالَ رَبِّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِ عِلْمٌ ، وإلا تَغْفِرْ لِىَ وَتَرْحَمْنِى أَكُنْ مِنَ الْخَاسرين * قيلَ يَانُوحُ اهْبط بِسَلاَمٍ مِنَّا وَبَرَكَات عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ ، أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُم ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ »(1) تأمل الآية الأخيرة اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم .

وتأمل الميمات سلام منا . . أمم ممن معك . . أمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم ، ومع هذه الميمات المدغمات ،والنونات والتنوين وكل هذه الغنَّات كأنها تهدئ روع نوح عليه السلام وهو يهبط « بسلام منا وبركات » أصوات كلها شجنٌ وتطريب يفرغ زلزال الخوف الذى أصاب هذا الشيخ الكريم صلوت الله وسلامه عليه فى هذا الابتلاء الصعب الذى أصابه لما رأى الموج يبتلع فلذة كبده وهو فى شيخوخته ووهنه يصرخ ويقول يا بنى اركب معنا ولا تكن مع القوم الكافرين رحم الله أبانا نوحا فقد جلّ مصابه وعظم ابتلاؤه .

ثم تأمل هذه الأبيات قال أبو تمام يصف قصيدته :

تَرُوحُ وتَغْدُو بَلْ يُراحَ ويغتدى بِهَا وَهْىَ حَيْرَى لا تَرُوحُ وَلاَ تَغْدُو

تأمل تكرار حرف الحاء وكيف أشاع نغمة فى البيت متميزة وأضفى على

(1) هود : ٤٦ - ٤٨ .

الكلام غنائية خاصة ، وكان أبو تمام شديد الحفاوة بما تسمعه الأذن ، ويذكر أن المقطوعات النغمية تتحول فى شعره إلى صور بصرية ، وأن الأذن تصيرعينا ، وبدلا من أن تسمع نغما ترى فى هذا النغم مشاهد وصورا ، وأن من يستمع إلى شعره تأخذه أخذة النغم ، وأريحييته ، فيود ودادا لو صار كل عضو فيه أذنا ، قال فى أبيات جياد :

غزارة النغم فى شعر أبى تمام

كَشَفْتُ قناعَ الشِّعر عَنْ حُرِّ وَجْهِهِ   وَطَيَّرتُه عَنْ وَكْـــــرِه وَهْوَ وَاقِعُ
بُغرٍّ يَرَاها مَنْ يَرَاهَا بِسَمْعِــــــه   ويدنو إِلَيْهَا ذُو الحِجَى وَهُوَ شَاسِعُ
يودّ وِدَادًا لو أن أعضاء جِسْـمِهِ   إذا أُنْشِدَتْ شَوْقًا لَهُــــنَّ مسامع

ولا شك ان وحدات النغم التى تتوافر فى الكلام فيما قبل الجناس الاصطلاحى ذات أثر كبير فى هذا الذى قصد اليه أبو تمام وتأمل من شعره هذه الأبيات :

سأجْهَدُ حتَّى يَبْلُغَ الشِّعْرُ شَأْوَهُ   وَإِنْ كانَ لِى طَوْعًا ولست بجَاهِدِ

راجع الشين فى الشعر وشأوه ، والعين والهمز وهما اختان والجيم مع الشين أعنى إما أن ترى حروفا متكررة ، أو حروفا متقاربة ، أو هما معا ،

فإنْ أنا لم يَحْمَدْك عنى صَاغرًا   عَدُوُّك فاعلم أننى غير حَامِدِ

تأمل الحاء والهمزة وتكرار العين والنون وقوله فإن أنا :

بسيَّاحة تنساق مِنْ غَيْرِ سَائِق   وتَنقاد فى الآفَاقِ مِنْ غَيْر قائِد

تأمل السين والقاف وكيف كانت الحروف تتنادى فجاءت كلمة ننساق لما ذُكرتْ سَيَّاحة واشتق منها السائق وتتابعت القاف فتداعت تنقاد بعد تنساق واشتق منها قائد على حذو الأولى ثم جاءت الآفاق لمكان هذه القافات ، وراجع علو النغم فى هذا البيت وصلته بمعناه وأنه شعر مسموع ، وأن رنينه سياح ، ينساق من غير سائق، وبعد هذا البيت قال :

جَلاَمِدُ تَخْطُوهَا اللَّيَالِى وَإِنْ بَدَاتْ   لَهَا مُوضِحَاتٌ فِى رُؤوس الْجَلاَمِدِ

وليس لهذا البيت رنين كالبيت الأول وكأن رنينه حبس فى صمِّ الصلاد الجلامد ، ثم قال :

إذا شَرَدَتْ سَلَّتْ سخيمة شانئ   وَرَدَّتْ عُذُوبا مِنْ قلوبٍ شَوارِدِ

تأمل سلَّتْ سخيمة وكيف جاءت كلمة سخيمة بعد سلت ولم تأت ضغينة مثلا ، ثم كيف دعت الشين فى شردت كلمة شانىء ولم تأت حاقد ثم ترى قافًا واحدة فى هذا البيت تدعو فى البيت الذى يليه جملة هذه القافات :

أقادَتَ صديقا من عَدُوٍّ وغادَرَتْ   أقَاربَ دُنْيا مِنْ رجال أبا عدِ

قال صديقا لما قال أقادت ولم تصلح مكانها صاحبا وقال فى غيرها :

أتانِى مع الركبانِ ظَنٌّ ظَنَنْتُه   لَفَفْتُ لَه رأىِ حيَاءٍ من الْمَجْد

راجع تكرار النونات فى الشطر الأول ويدور حول الظن وكيف ساعدت هذه النونات على تأكيد الظن ، ثم غابت النونات فى الشطر الثانى لأن الظن غاب فيه ، وإنما ترى كلمة لففت له رأى وفيها تتكرر الفاء المؤكدة لمعنى أنه يدخل من وراء ستر بعده ستر لحيائه مما قذف به ، وكان أبو تمام من أشد الناس احتقارا لمن يكافىء الحسن بالقبيح ، ويرى ذلك لؤما ، ونذالة وخساسة » انظر إلى قوله الجيد :

وكان الشكرُ للكُرُماء خَصْلاً   وَمَيْدَانًا كَمَيْدَان الجِهَـــادِ

عليه عُقّدَتْ عُوذِى ولاَحَتْ   مَواسِمُه على شِيمَى وعادى

وغيرى يأكل المعروف سُحْتًا   وَتَشْحَبُ عنده بيضَ الأيادى

تأمل الكاف فى البيت الأول وكيف ارتفع بها رنين كلمة الشكر والكرماء وهما مَعْقد المعنى ، ثم تأمل العين فى البيت الثانى عليه ·· عقدت ·· عوذى على ·· عادى ، ثم مشاركة الحاء لها وهى أختها ·

نغم ما قبل الجناس فى شعر أبى عبادة

وهذا الضرب فى شعر البحترى أغْزَرُ وأعْرَب تأمل قوله فى قومه طىّ :

مَنْزِلٌ قارعُوا عَلَيْه العمَاليق   وعَادًا فِى عِزِّها وثمُـــــودا

راجع العين وكيف دعتها العماليق وعاد فقال قارعوا العماليق ولم يقل حاربوا ، ثم قال عزها ولم يقل مجدها ·

ومعنى هذا أن طيئًا ليسوا من عاد وإنما قارعوا عادا ، وليس قبل عاد إلا

نوح عليه السلام بدليل قول هود صلوات الله وسلامه عليه لقومه عاد «واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » .

وقد ذكر البحترى جدين من آبائه عبد شمس ويعرب ووصف عبد بأنه شمس العريب .

العرب أصل الناس

عَبْد شمس شمْسُ العَرِيبِ أبُونَا مَلَكَ الناسَ واصْطفاهم عبيدا

والعريب هم العرب ، وذكر يَعْرُبا وأنه كان أعرب الناس

نَحْنُ أبناءُ يَعْرُبٍ أعْربُ النَّاسِ لِسَانًا وأنضَرُ النَّاسِ عودا

تأمل يعرب أعرب وقال بعده :

سائل الدَّهْر مَذْ عَرَفْنَاهُ هَل تعْـــــرِفُ مِنَّا إلا الفَعَال الحميدا

قد لعَمْرِى سُدْناه كَهْلاً وشيخًا وَشَبِيبًا ناشئًـــــا ووَلِيدا

وَطَوْينَا أَيَّامَهُ ولَيَاليــــــــه عَلَى الْمكرمَاتِ بِيضًا وَسودا

لم نزل قطَ مذ ترعرع نكســـوهُ ندًى لَيِّنًا وبَأسًا شَدِيــدا

راجع العين فى الأول عرفناه . . يعرف . . الفعال . . وأختها الحاء

ثم راجع الشين فى الثانى شيخًا وشبيبا وناشئا . والياء فى الثالث والنون فى الرابع ، ثم راجع هذا لأنه يعيد فهمنا للتاريخ ويشير إلى أن العرب أصل الناس ،وقد حكموا يوما كل الناس وقد كنت أقرأ على الطلاب شواهد اسم الإشارة فقرأت لهم قول الفرزدق المشهور :

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع

وسألت عن الكلمة الأم فى هذا البيت فأجابنى طالب ذكى وقال هى كلمة فجئنى لأنها هى التحدى الذى قصد إليه الفرزدق فقلت له ألا ترى شيئًا فى البيت يتصل بهذه الكلمة ؟ فقال لقد تكرر حرفها الأول الذى هو الجيم فى قوله إذا جمعتنا يا جرير المجامع ، وهذا يعنى حرص الشاعر على إشاعة رنين هذه الكلمة الأم واتصاله بآخر البيت ، فاستحسنت منه ذلك .

القيمة البلاغية للجناس

والذى ذكره عبد القاهر فى وجه حسن الجناس وإن كان منصبا على المستوفى منه والناقص ويجرى على بقية الجناس على وجه من المقاربة لا يشمل هذا الصِّنْف الذى ذكرته وهو التجانس الذى قبل ذلك مما تراه مشاركة فى حرف أو مقاربة فى مخرج ، وهذا الذى ذكرته هو من الجناس الاصطلاحى بمثابة العَلَقة أو المضغة المُخَلَّقة ، أوْ غير المخلقة أو قل هو الجناس قبل أن يَثْغُرَ من قولهم ثغر الطفل إذا نبتت أسنانه وبابه كتب وفتح ، فجناسنا هذا لم يَثْغَر بعد وله لا شك حظ من الطفولة والحسن .

والجناس المستوفى فى مثل « ناظراه فيما جنى ناظراه » إنما استحسن لأن الكلمة الثانية لما كانت فى صورة الكلمة الأولى توهم المخاطب أن القائل لم يزده بها فائدة ، فإذا ما راجع وأدْرَك معناها المغاير ، كان يكون قد حصل على الفائدة من غير أن يتوقعها ، ووجدها حيث لا يرجو وجودها ، وكانت كالنِّعْمة المُفَاجئة ، وكان المتكلم الذى يُظَنُّ أنه لا يفيد قد صار يُعْطِى ويُوَفّى ويَزيد ، وهذه الحالة النفسية التى يُحْدثها الجناس عند من يخاطبه هى فائدته وهى وجه حسنه ، لأن هذه الكلمة الجديدة والمتنكرة فى زى الكلمة القديمة ، لما كشفت له عن وجهها فجأته ، وأدهشته، وأثارت نشوته، وطَرَبَه، وسروره، هكذا يقول الشيخ وكأن العقل يَفْرَح بالفكرة الجديدةْ التى تحملها إليه كلمة جديدة وأن الكلمات تَعْلم هذا من شأن العَقْل فتعابثه وتخاتله وتتنكر له ويلبس بعضهُن ثياب بعض، حتى يُتَوهم أن التى تتهادى بين يديه هى التى مرت آنفا ، فإذا حَسَرَ لثامها ورأى منها حسنها ودَلَّها ، رأى حوريَّةً جديدة تعابث وتخاتل ، هذا هو ما فعلته كلمة ناظراه الثانية التى حسبها قارئها وسامعها هى ناظراه الأولى ، أعنى ، فعل أمر من ناظر ، فإذا بها نَاظراه يعنى عيناه فلم تعد هناك مناظرة وإنما هنا نظر فى « ناظراه » انتقل الكلام من المناظرة، حول الجناية ، وكأنه تحقيق إلى نظر فى الناظرين الذين أحدثا بدلهما وحسنهما وسحرهما هذه الجناية ، وهذا نوع من الجريمة حلو لطيف .

فإذا كان الجناس من النوع الناقص مثل عواص عواصم وقواض قواضب فإنك سوف تظل تحت تأثير حالة المخادعة من الألفاظ ذوات اللعب والدَّلِّ ،

حتى تصل إلى نهاية الكلمة ، وعند هذه النهاية يكشف الغطاء ، وتعرف الحقيقة ، وتفاجأ بالجديد بعد اليأس منه ، فإذا كان الجناس مِمَّا وقع الاختلاف فى أوله ، مثل وارف وعوارف وسبأ ونبأ وهمزه ولمزه ، وأمجد وأنجد ورق ودق ، وَهَلَّ وحَلَّ وسمع وجمع ونهر وبهر وعبث وكتب وقعد ورعد فإن الإيهام فيه والمخاتلة ، وإن لم تتمكن تمكن ما قبله فإنه لا يخلو منها ، قال الشيخ « فإنه لا يبعد كلَّ البعد من اعتراض طرف من هذا التخيلُ فيه ، وإن كان لا يقوى تلك القوة ، كأنك ترى أن اللفظة أعيدت عليك مبدلا من بعض حروفها غيره ، أو محذوفا منها » ثم قال ويبقى فى تتبع هذا الموضع كلام حقه غير هذا الفصل ، وذلك حيث يوضع ، وهذه إشارة إلى ووجود صور أخرى وأفكار أخرى كانت حاضرة عند الشيخ لم يشأ أن يستوفيها هنا ، وإن كان لم يرجع اليها بعد ذلك ، لأن العلماء ينتقلون وفى صدورهم من العلم الشىء الكثيرُ لم يكتبوه ، ولم يُمهْلُوا ؛ وربما حدثوا به ، وفى كتابات عبد القاهر إشارات إلى موضوعات كثيرة نَبَّه إليها ولم يمهله الأجل لإتمامها ، وكأنما كان يذكرها ليْجعلَها من ودائع العلماء وأماناتهم التى يضعونها على كواهل من يسيرون على مَدَبِّ أقدامهم، فيتمون من عمل سلفهم ما أعْجَلَهُم أمرُ الله عن تمامه .

الجرس الذى قبل الجناس لا يجوز إهداره

وقد عاد الشيخ رحمه الله إلى مسألة اختلاف دَرجات المشابهة فى الجناس فقال « اعلم أن التَّوهُّمَ على ضربين ، ضرب يستحكم حتى يكون اعتقادا .. وضرب يجرى فى الخاطر » وأحسب أنه يدخل فى الثانى الذى يجرى فى الخاطر هذا التجانس الذى لم يَثْغُر بعدُ كما فى قوله تعالى ﴿ إِذَا الوحُوشُ حُشِرَتْ ﴾ وسبح اسم ربك إلى آخر ما قدمناه ، ثم قال « وأنت تعرف ذلك وتتصور وزنه ، إذا نظرت إلى الفرق بين الشيئين يشتبهان الشبَهَ التامَّ والشيئين يشبه أحدهما الآخر على ضرب من المقاربة فاعرفه » الشبه التام مثل سَمَّيْتُهُ يحيى ليحيا ، والذى على ضرب من المقاربة مثل لاحت ملامحه « وعليه عُقِّدَت عُوذى » « وكان الشكر للكرماء خَصْلاً » وإذا كنت تتردد فى ذلك فراجع أصول هذه الكلمات وهى على وعقد وعاذ ، وكان وشكر وكرم وهى

ثلاثية واتفقت فى حرف ولو أنها اتفقت فى حرفين وقلنا على وعلم وعلق وكتم وكتع لكانت من الجناس الاصطلاحى بمعنى أن الاشتراك فى الثلثين جناس اصطلاحى فهل تهدر الاشتراك فى ثلث أصوات الكلمة وتجعل وكان الشكر للكرماء مثل وصار الشكر للأجواد وتجعل وعليه عقدت عوذى مثل وربطت عليه شـــيمى؟ أم أننا لو فعلنا ذلك كان إهدارا لشيء من حلاوة الكلام ، وعذوبته ورنينه ونغمته ؟ وقد قلت إنه إذا لم يكن جناسا قد بلغ رشده فلنعتبره جناسا لَمْ يَثْغَرْ بعدُ أو تعتبره مُضغة مُخَلَّقةً أو غير مخلقة وان لم يمكن فَلْنَعْتَبِرْهُ عَلَقةً وهكذا ولنا فيما قبل الميلاد فُسْحَة ، المهم الاتهدر هذا الخفيف اللغوى لأن له حَظًّا مما قاله الشيخ ، وأنه لا محالة مما يقع من المرء فى فؤاده، وأنا واثق أن هذا الذى قدمته له مكان تحت مظلَّة عبد القاهر لأن الذى بين قولنا لاحت لى حِيَلُه أوْ شكر وكرم هو اشتباه على ضرب من المقاربة وهو أيضًا من الضرب الذى يجرى فى الخاطر .

ثم إن تفسير رنين الجناس بالذى قاله الشيخ هو مع جودته وإصابته تفسير على وجه المقاربة ، لأنَّ المخادعة التى هى محور هذا التفسير إنما هى بيان لزاوية واحدة من صور الجناس ، وحالة واحدة من بين جملة أحواله ، اعنى حالة المشابهة بين اللفظين وما يتبع ذلك مما ذكره الشيخ ويبقى الرنين نفسه ، من حيث هو جَرْسٌ ، يداخل النفس ويخامرها ، وينفث فى عقدها ما ينفث .

وإذا كنا نتكلم عن غموض مسائل البلاغة فى التأليف والنظم ، وما يدور حول هذا فى بناء لغة البيان ، فإن الجرس والرنين وهما جزء من مكوِّنات هذا البناء البيانى ، لهِيَ أشدُّ غموضا ، لأنها ليست من العناصر ذات الدلالات العقلية ، مثل رجل وفرس ، وإنما هى أصوات منتزعة من الكلمات ، وصارت جرسا فَحَسْب ، يعنى هى لَحْنٌ وتطريب لا يخضع للدلالة العقلية ، وهو مع ذلك مؤثر غاية التأثير ، نافذ فى النفس ابلغ النفاذ ، وقديما حكى أبو إسحاق الموصلى : قال لى المعتصم أخْبِرْنِى عن معرفة النغم ، وبيِّنه لى ، فقلت له إن من الأشياء أشياء تحيط بها المعرفة ، ولا تؤديها الصفة » .

ويبقى فى الجناس شىء بعد تفسير الشيخ

وهذا الرنين هو جوهر الشعر ومعدنه ، وقد حاول الخليل أن يخلصه ويجرده ، مما يَلْتَبِسُ به من العناصر الدَّالّة ، فاستخلصه فى الحركات والسكنات التى أومأ إليها بالتفاعيل ، فعولن مفاعيلن ، وكل هذه أصوات لا غير ، ولم

يحاول أحد أن يفسر تنوُّع البحور ، أو تنوع النغم فى البحر الواحد تفسيرا معنويا، إلا أن يكون كلاما عاما ، يجرى على وجوه الاحتمالات ، كالقول بأن بحر الطويل أقرب إلى المديح ، وأن الكامل أقرب إلى النسيب إلى آخره ·

السجع جرس صرف ونغم بحت

وقد رأيت عبد القاهر فى باب السجع لا يذكر شيئًا كالذى ذكره فى الجناس، فإذا كانت سريرة الجناس أنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ، يعنى لعب اللغة بك ، وليس لعبك باللغة ، فإن الذى قاله فى السجع ليس من هذا، لأن السجع إيقاع صرف ، ونغم بَحْت ، وموسيقى خالصة ، وليس فيه كلمة تسرْبَلَتْ بثوب هَفْهَاف كانت قد تسربلَتْ به أخرى ، حتى خدعت وختَلَتْ ففتحت للشيخ باب الاجتهاد ·

قلت الذى فى السجع حفيف اللغة لا غير ، تأمل قول كاتب يذكر الرجل الأديب الأريب ·

« فَحَقيق علَى الأديب أن يَخْزُن لسانَه عن نطقه ، ولا يرسله فى غير حقه ، وأن ينطق بعلم ، ويُنصِتَ بحِلْم ، ولا يَعْجَلَ فى الجواب ، ولا يهجم على الخطاب » ·

أو قول الجاحظ يذكر السلف الطيبين والجلَّة من التابعين الذين كانوا مصابيح الظلام ، وقادة هذا الأنام ، والنجوم لا يَضَلُّ معه السارى ، والمنار الذى يرجع إليه الباغى ، والحزب الذى كثَّر الله به القليل ، وأعزَّبه الذليل ، وزاد الكثير فى عدده ، والعزيز فى ارتفاع قدره ، وهم الذين جَلَوْا بكلامهم الأبصار العليلة ، وشَحذُوا بمَنْطِقِهم الأذهان الكليلة » واقرأ كلام عبد القاهر ، وهو يعالج هذه القضية وقد فتحها بقوله : « وههنا أقسام قد يَتَوَهَّم فى بدء الفكرة ، وقبل إتمام العبرة ، أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس ، إلى ما يناجى فيه العقل النفس ، ولها إذا حقق النظر مرجع إلى ذلك ، ومنصرف إلى هنا لك » ·

إلى آخر ما لا يُحصَر وهو من طبع اللسان وطبع الناس وجزء من ماهية البيان ،ولا تستطيع أن تحدد له معنى إلا على حد ما قال أبو إسحاق للمعتصم·

والذى قاله فيه الشيخ عبد القاهر هو ضـــرورة أن يكون المعنى هو الذى

طلبه ، واستدعاه وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبغى به بدلا ، ولا تجد عنه حولا » وهذا الكلام ليس بيانا لمزية السجع وليس فيه أى إشارة إلى مناجاة العقل النفس ، الذى فسره بلعب اللغة بالعقل وليس لعب العقل باللغة ، وأنا حريص على هذه الجملة المعطوفة لأن الفرق كبير بين اللعبين لعب اللغة بالعقل لعب مشروع ، رفيع ، ورائع ، وليست المعرفة إلا هذا الضرب النبيل من اللعب ، أما لعب العقل باللغة فربما كان فيه عبث ، ولا تحسبنّ أن كل لعب عبث لأن هناك من يلعب بالنار وهناك من يلعب بمصاير الشعوب ، والحياة الدنيا لعب ولهو يعنى هى مسرح لهذا والمهم أن كلام الشيخ هنا كلام آخر وقصاراه أنه يدلك على الطريق الذى يكون فيه السجع حسنا مقبولا ، ولاحظ أن هذا أصل فى كل فنون البلاغة مثل التشبيه والمجاز والتقديم وفروق الخبر ، كلها يشترط فى قبولها أن يكون المعنى هو الذى طلبها واستدعاها ، وإنها لتثقل وتفسد ، لو فُرِضَتْ على المعانى . وكل فنون البلاغة حُسنُها مشروط بأن تكون المعانى هى التى مَدَّت لها يَدًا ، وكشفت قناعها ، ورامت رومها ، لأن هذا هو معنى المطابقة التى هى أصل العلم ، وجذره ، وجَذْمه ، ولكن الشيخ ذكره فى السجع لأنه أكثر فنون الكلام استعمالا ولأن - وهذا أهم - توقيعاته النغمية حُلْوه وعذبة وتميل النفس وهو أخو الشعر وهذا قد يغرى بتكلفه وطلبه ، هذا واعلم أن السجع لم يكثر فى كلام المحدثين فحسب ، وإنما كثر فى كلام القدماء، بل إن عبد القاهر ذكر أنه لم يكثر فى كلام أحدكما كثر فى كلام القدماء قال: «ولست تجد هذا الضرب يكثر فى شىء ويستمر كثرته واستمراره فى كلام القدماء» وهذا غير الشائع فى كثير من الكتب ، وأنا أريد أن أتأمل قوله « لا تبغى به بدلا ولا تجد عنه حولا » لأنه قاطع فى أن توافق الأصوات فى الفقر ، وانتهاء المعانى عندها حتى كأنها قرار النغم ، هذا التوقيع الصوتى البحت ، جزء جوهرى فى الدلالة ، وأنك لو حاولت أن « تَمْلَص » منه - من باب طرب، وهى عربية فصيحة - لأدخلت على كلامك من الثقل والتكدير والتنغيص مثل ما تُدخله عليه لو تكلفته ، وأقحمته على معناك ، وهذا معناه أن هناك معانى لا يُعبَّر عنها إلا بهذه المقطوعات اللغوية المنغومة وليس باللغة

محاولة استخلاص القيمة البلاغية للسجع

وحدها عارية صرفا من هذا النغم ، المقام يفرض عليك لغة ذات حفيف ، هذا الحفيف جزء لا محيد لك عنه ولا يجوز أن تبغى به بدلا .

وحين تراجع شأنك وأنت تكتب بعناية وتركيز تجد المعانى تنبعث فى نفسك ولها فى بعض أحوالها رنين ، فإذا كانت الكلمات تدل على مرادك بمعانيها العقلية ، فإنه يبقى فى النفس فضل لا يعبر عنه إلا برنين اللغة ، فإذا أرسلت المعانى على سَجِيَّتها رامت هذه اللغة ذات الإيقاع ، وكما توجد الألفاظ مرتبة فى اللفظ على وفق معانيها فى النفس ، فإنه توجد أيضا مع هذه الألفاظ هذه الأحوال الصَّوتيَّة لتواكب بهذا الرنين الحال الذى وَجَدْتَ المعنى قائما عليه فى نفسك ومصاحبا له ، وكأنه لحن يحيط به ويحفه .

الرنين جزء من اللفظ الدال

وقد حرَّرَ عبد القاهر مسألة طلب المعنى للسجع واستدعائه إياه بتحليل كلمة للجاحظ فى مقدمة كتاب الحيوان . وبين فيها أن الجاحظ ترك السجع مع اقتداره عليه وشهرته به مجاراة للمعنى ، وكان يمكنه أن يقول كذا بدل كذا ، فتتوافق القرائن ، أو كان يمكن أن يضيف إلى هذه القرينة التى تذكر الحق قرينة أخرى تذكر الصدق ، أو كان يمكن الاستغناءُ عن حرف الجر فتُنصبُ الكلمة فتتوافق مع القرينة السابقة ، وهكذا يذكر تحويرات خفيفة فى النظم فيتولدُ منها السجع ، ولكن الجاحظ لم يفعل وترك المعانى تحتضن ألفاظها وقرائنها وتتخير نغمها ، لأن تشاكل المعانى هو أصل بناء البيان ، وليس تشاكل الألفاظ ، وهذا الذى فعله عبد القاهرجيد ، لأن معرفة الفكرة البلاغية وحدها لا تُربِّى ذوقا بلاغيا ، وإنما يكون ذلك حين تُدْخِلها فى باب التحليل ، وتعيد بها ولها بناء الكلام ، يعنى تفككه أولا ثم تبنيه على وجه آخر ، وتُقارن بين ما جاء عليه ، وما كان يمكن أن يجىء عليه ، وهذا طريق شائع جدا فـى كـل دراسـات عبد القاهر ، وهذا هو الفهم الصحيح للبلاغة ، وفهم المسألة وحدها فهما نظريا علم ناقص ، والدرس البلاغى الصحيح والصعب فى محاولة بناء النص على وجه آخر ، ولا ينهض بهذا إلا دارس له القدرة على بناء البيان إذا لم تكن كقدرة صاحب النص المدروس فهى قريبة ؛ وقلت له قدرة على بناء البيان لأنه لا مفر له من أن يبنى بدائل لغوية حتى تقوم المقارنة ، وتستخرج القيمة

نقض البناء وإعادته

البلاغية للبناء المدروس ، ولا يجوز للدارس الجاد أن يستروح إلى الأمثلة المصنوعة ، ليقيم منها البدائل اللغوية ، فيظل يمضع فى زيد منطلق ، وزيد أسد ، ويدور بهما على الصور المختلفة ، مثل المنطلق زيد وزيد ينطلق ، وما زيد الا منطلق وزيد كالأسد وزيد أسد فى الشجاعة ، ونَسُدُّ بهذه البدائل حاجة الدرس البلاغى ، نعم إن استعمال هذه الأمثلة ضرورة للشرح ، ولكن يجب تجاوزَها بسرعة ، والتفتيش فى كتب الشعر والأدب وفى كلام الله ، وفى كلام رسوله ﷺ عن الصور والشواهد والبدائل أيضًا وقد ساق الشيخَ سياقهُ إلى ذكر المقدمات الطَّلَلِيَّة ، وقرن بها مقدمات العلماء لكتبهم ، وقال فى ذلك كلمة شريفة قال رحمه الله :

مقدمات الكتب ومقدمات القصائد

« والخطب – أراد مقدمات الكتب – من شأنها أن يعتمد فيها الأوزان والأسجاع ، فإنها تُرْوَى ، وتُتَنَاقل تناقل الأشعار ، ومحلها محل النسيب والتشبيب فى الشعر الذى هو كأنه لا يراد منه إلا الاحتفال فى الصنعة ، والدلالة على مقدار شوط القريحة ، والإخبار عن فضل القوة ، والاقتدار على التفنن فى الصنعة » .

وقد وضع الأستاذ محمود محمد شاكر خطوطا تحت هذا النص وليس من عادته ذلك فى الكتاب إلا حين يريد أن يدل على معنى جيد يجب على القارئ أن يراجعه وأن يحرص عليه، وهذا النص واضح الدلالة على أن المقدمات الطللية وهى فواتح القصائد يروم منها، وفيها أن يجهد فى أن يبلغ أقصى ما عنده من قدرات على استخراج المعانى، والصور ، والصيغ، واللغة، والنغم ، وكل ما يداخل الشعر من مكونات يكون بها شعرا عاليا ، وكأن المقدمات هى المعارض ، والمعانى التى تتجلى فيها قدرات الشعراء ، وتتألق وتأخذ حظها من التجلى والتألق ، وكأن الشاعر يحرص بها على أن يلبس زى الشعراء ، وأن يضع على رأسه شارة الشعر ، أو تاج مملكته ، قبل أن يدخل فى أغراضه ، فربما شغل بمديحه أو هجائه أو غير ذلك من المقاصد عن الاحتفال بالصنعة ، وعن التثقيف ، والتحكيك ، والصقل وغير ذلك مما هو جوهر الشعر .

وهذا أصح تفسير لهذه المقدمات التى كثر الكلام فيها ، وعبد القاهر يقول ليس للمعانى المذكورة فيها أى حقيقة إلا الحقيقة الشعرية ، ولا أى قصد إلا القصد الشعرى .

فامرؤ القيس لا يريد أن يخبر عن حقيقة خارجية عن الشعر حين وقف ، واستوقف ، وبكى واستبكى ، وليس من المطلوب منى أن أفهم أنه كان له حبيب ، ومنزل ، بسقط اللِّوى بين الدَّخُول فحَوْملِ ، ولو حدد المكان ، من جهاته الأربع ، لأن هذا ليس إلا بناء شعر لا غير ، ولا تظننّ أنِّى بهذا أفرغ الشعر من مضامينه ، وإنما أقول فى المقدمات ، وأنها ليست حكايات تاريخية ، ووقائع ، وأحداث عشق ، ولهو ، وصبوة ، كما أنها ليست تجريبا لغويا ، وإنما هى إعلان الشاعر عن شاعريته ، وعن صفو هذه الشاعرية ، ومعدن هذه الشاعرية ، ونوعها ، وجنسها ، وماهيتها ، وحسبها أنها جعلت من خرائب الديار فنا زاخرا بالشعر ومفعما بالحياة والحنين وكان الرواة يعرفون ذلك ، ويدلون عليه بإشارات بعيدة ، حكى الأصمعى أن أمرأ القيس أنشد بائيته « خليلَىَّ مُرَّا بى على أُم جُنْدَب ، ومعه علقمة الفحل ، وكانا فى خيمة امرئ القيس وأم جُنْدَب فى خدرها من وراء الشاعرين ، وكانا قد تذاكر الشعر ، فقال امرؤ القيس لعلقمة أنا أشعر منك ، فقال له علقمة أنا أشعر منك ، فقال امرؤ القيس قل وأقول ، والمرأة من ورائنا تحكم بيننا ، وأراد أم جندب ، وكانت قد أغضبته فى تلك الليلة وأيقظته قبل صدوع الفجر ، وقالت له « قم يا خير الفتيان فقد أصبحت » وكررت ذلك فلما استيقظ ورأى أن الفجر لم يطلع سألها ما حملها على ما صَنَعَتْ ؟ فسكتت فكرر السؤال فقالت له : إنك لثقيل الصُّدْرة ، خفيف العُجْزَة ، سريع إلا راقة بطىء الإفاقة ، قال الراوى فعرف من نفسه صدق كلامها ، وجلس فى خيمته فجاءه علقمة ، ونابذه الشعر فى هذا اليوم ، المكتَئِب ، ولم تكن أم جندب من أزواج امرئ القيس اللائى تزوجهن ، وهو فى دياره ، وأمْنه ، وسُلطانه ، وإنما لما هَرَبَ من المنذر بن ماء السماء ، وصار إلى جبلى طىء ، أجا وسلمى فأجاروه، فتزوج هذه العقيلة ، وهو فى هذا الجوار ، وذكرت ذلك لأنها معلومات ضرورية تقف خلف ما

أريد، وهو أن امرأ القيس ذكر أطلال أم جُنْدَب ، وذكر أنه في رحلة ، وأنه دعا صاحبيه أو خليليه ليمُرَّا به على أم جُنْدَب ، ليقضي لبانات الفؤاد المعذّب ، وما دام حديث أم جندب قصص شعرى مختلق فلابد أن يكون ذكر الصاحبين وخطابهما قصصا شعريا مختلقا وأن حذو الكلام حــذو واحــد ، ثــم ذكــر أم جُنْدَب وذكر طيبها ، وتحبّب اليها ، وتشوّق ، وذكر أنها عقيلة أتراب ، وأنها غابت عنه ، وأنه ولوع بمعرفة أخبارها ، « ألا ليت شعرى كيف حَادثُ وَصْلها» وذكر دَلَّها عليه ، ودعا خليله ليتبصَّر ظعائنها ، « سوالك نَقْبًا بَيْنَ حَزْمَىْ شَعَبْعَب » والحزم ما غلظ من الأرض والنقب الطريق بين جبلين، وشعبعب اسم ماء ، كل هذا وأم جُنْدَب من ورائه ، ثم تم كلامه ببكائه على فراق أم جندب ، وقال :

أحداث وحكايات المقدمات أقاويل شعرية لا غير

فَعَيْناكَ غَرْبَا جَدْوَلٍ فى مُفَاضَةٍ
كَمَرِّ الخَلِيجِ فى صَفِيحٍ مُصَوَّبِ

أراد يسيل الدمع منهما كما يسيل غربا جدول ، والغرب الدلو والمفاضة الأرض الواسعة ، والجدول النهر الصغير ، والخليج الذى يتفرع من النهر الصغير ، ولا أعرف أنه وصف غزارة دمعه كما وصفه فى هذا البيت ، ثم ختم الحديث عن أم جُنْدَب بكلمة ذات إيحاء غريب هى قوله :

وإنّكَ لَمْ يَفْخَرْ عَلَيْك كَفَاخِرٍ ضَعِيفٍ ولم يَغْلِبْكَ مثل مُغَلّب

وكأنه أحس بالمستور الخافى ، وأن أم جندب ستحكم حكما باطلا ، وأنّ هذاَ المغلب الذى هو علقمة سيغلب هذا الفحل ، ولما حكمت المرأة لعلقمة أدرك شيخ شعراء هذا اللسان أبو القروح أن هذه الحكومة ليست من الشعر فى شيء ، وهو أعلم بشعره وبشعر علقمة ، والبيت الذى غَلّبت عليه علقمة به من أنفس شعر أمرئ القيس ، والقصيدة مفعمة بالإشارات والرموز (١) والإيحاءات ، وهى فى حاجة إلى دراسة دقيقة ، وموازنة ، بقصيدة علقمة ، « ذَهَبْتَ من الهِجْرَانَ فِى كُلِّ مذْهَبِ » والمهـم أن ما يثبته الشــاعر فى مقدمات

(١) وقد قالوا إن القصة مختلقة .

قصائده من حكايات وأحاديث ليست هذه الحكايات والأحاديث إلا حكايات شعرية داخلة فى تكوين بناء شعرى لايراد منه إلا الدلالة على مقدار شوط القريحة ، والإخبار عن فضل القوة ، والاقتدار على التفنن فى الصَّنْعة » كما قال الشيخ الإمام رحمه الله ، وهذا هو تفسيره للمقدمات الطللية وهو كما أرى أعدل ما قيل فى هذا ٠

وقد ربط عبد القاهر مقدمات الكتب بهذا فجعلها هى الأخرى معرضا يعرض فيه الكاتب قدراته النثرية ، لأن النثر أخو الشعر وإن كان لا يجرى معه، وإنما لكل منهما ميدانه ٠

ومقدمة دلائل الإعجاز مقطوعة من النثر البليغ ، الذى يدلك على أن كاتب الكتاب ممن يعرفون أسرار الكلام ، يعرف صوغه ، وسبكه ، وتدبيجه ، ونحته ، وأنك لا تأخذ علم هذا العلم عن رجل أخذ كل بضاعته من كلام الناس ، وإنما أفاد من تجربته البيانية ، وأنه حين يقول لك ارجع إلى نفسك ، يقولها بعد ما رجع هو إلى نفسه ، مرة ومرة ، وحين يحدثك عن ترتيب الألفاظ فى النطق على وفق ترتيب المعانى فى النفس ، يحدثك عن شىء وجده وحين يقول إن من شأن المتكلم البصير أن يودع المعنى فى نفس السامع على شكل كذا ، أو فى حالة كذا ، إنما يستنبط من تجربته ، ويهتدى بنجمه ، ويستخرج من نبعه ، ويغرس لسانه فى قلبه ، وعقله ، وهذا فى باب العلم لا يتجاهل قدره ولا تغمض عنه عين طالبه ٠

وهذا من أهم الأسباب التى جعلت حديث عبد القاهر فى البلاغة يختلف عن كثير من رجالها ، وأحيلك إلى هذه الجملة ، التى وصف فيها المقدمات وأنها للدلالة على مقدار شوط القريحة ، والإخبار عن فضل القوة والاقتدار على التفنن فى الصنعة ، ومن عيوبنا أننا نغمض العين عن هذا الجانب فى دراستنا ، فتضيع منا معرفة قدره ، وإذا أردت أن تعرف قيمة هذا التعبير فحاول أن تعبِّر عن معناه وأن تستخرج من لفظك ما يدل على هذا المعنى مع أن الشيخ وضعه بين يديك بعد أن اقتدحه بعقله، حتى استنبطه، وجرِّبْ نَفْسَكَ، ورُضْها على التعبير عن العلم، لأن القدرة على العبارة عن العلم هى

العبارة عن العلم جزء من جوهر العلم

عدْل تحصيله ، وتدقيقه ، بل واستنباطه ، والذى يُحصّلُ العلم وليست لديه الصيغ اللغوية التى يعبر بها عنه نقصه نقص يُزْرِى ، وأعتقد أن الكدح فى ترويض اللسان على أن ينال خافيات المعرفة فى العلوم أشق وأصعب من تحصيل العلوم، وهذا عند من يروم أن يصوغ العلم الشريف باللفظ الشريف .

ثم إن أفضل ما قاله عبد القاهر فى الجناس والسجع والفنون البلاغية كلها هو « لزوم سجية الطبع » وأقول هى كلمة نفيسة ، وقاعدة رفيعة ليس فى الشعر والبيان فحسب وإنما فى كل ما يصدر عن الإنسان ، وليس أقبح من التكلف فى أى شىء ، وقد فسر الشيخ لزوم سجية الطبع بقوله « ولن تجد أيمن طائرا ، وأحسن أولا وآخرا ، وأهدى إلى الإحسان ، وأجلب للاستحسان، من أن ترسل المعانى على سجيتها ، وتدعها تطلب لأنفسها ، الألفاظ ، فإنها إذا تركت وما تريد ، لم تكتس إلا ما يليق بها ، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها » (١) .

تفسير الشيخ للزوم سجية الطبع

وهذا من أنفس ما يكتبه العارفون بجوهر الكلام ، وهو ما يبادره اللَّقْطُ إذ يُلْفَظُ .

نعم إن ملاك أمر البيان وطائره الميمون هو أن ترسل المعانى على سجيتها، وكأن الشيخ لما ذكر الطائر ، وأتبعه بالإرسال ، أومأ إلى أن المعانى لما استخرجها الأديب الأريب من وُكُناتها ، وأرسلَهَا حنّتْ ومالت بأعناقها وبَغمت فتوافى عليها ما هو أشبه بها من الألفاظ ارسالا ، وانثال عليها انثيالا .

وقد أشار الشيخ بقوله اكتست ما يليق بها إلى الاستعمال الحقيقى ، وبقوله ، ولم تلبس من المعارض إلا ماَ يُزيّنُها إلى الاستعمال المجازى وقد فسر المعرض والحُلِىّ والزِّينة وَمَا جَرى مَجْراها بدلالة المعانى على المعانى كما فى التمثيل والاستعارة والكناية .

وفى طىٍّ هذا الكلام معنى جليل ، وأعنى بالكلام السابق فحواه ، وهو إرسال المعانى حُرَّةً طليقة تختار هى ولا يختار لها قائلها وإن كانت من بناته وهو

الحرية جزء من فطرة الأشياء

الذى استخرجها ، ولكنها لما صارت كوائن مستقلة صار الاختيار حقا لها، وجزءا من جوهرها ، وصارت الحرية جزءا من ماهيَّتها ، أقول فى طى هذا معنى جليل ، وهو أن الحرية جزء من فطرة الأشياء ، وأن مَنْ يتعامل مع الأشياء لا مفر له من أن يحفظ فِطْرَتَها هذه ، ويرعاها حق رعايتها سواء كان الذى يصدر عنه أدبا ، أو علما ، أو فكرا ، أو ما شئت من كل ما يمارسه الإنسان ، وبهذه الرعاية الكريمة يتألَّقُ كُلُّ شىء بين يديه ، وتراه بغضارة الفطرة ، ونضارتها ، ترى هذا فى علم العالم الذى له طبع وسجيّة ، كما تَراه فى كتابة الكاتب الذى له طبع وسجيه ، وفى شعر الشاعر الذى له طبع وسجيه، وكذلك فى الصناعات ، حتى الاكتشافات العلمية المتقدمة يمكنك أن تقول إنها فى حقيقتها كشف عن فطرة الأشياء ، وتوظيف لما فى هذه الفطرة .

حرية الإنسان تنعكس على أدبه

ويمكنك أن تقول أيضا وهكذا الإنسان إذا عاش حرا ، كريما ، موفور الحقوق ، غير مقهور ، ولا مغبون ، تألَّقت فطرته فيه، وتألَّق فكره ، وأنعكس ذلك على كل ما يصدر عنه ، فأحسن فى عمارته ، وَمُتَقَلَّبه ، وَمَسْعَاه، وتقدَّمَ واكتسب فى كل يوم أَلَقًا جديدا ، وخطوة جديدة ، وهكذا الشعوب ، وإذا قهر وظلم وأهدِرَت حقوقه،وعاش عبدا لعصابات «الأغاوات » وأولاد الأغاوات وخدم الأغاوات ، ضاع منه كل معنى شريف ، وتكدّر ، وتنغَّص ، وانعكس كدره ، وقهره ، وغبنه ، على كل ما يصدر عنه ، وكما أنك لا ترى الأدب الميمون الطائر ، إلا حيث ترى سجية الطبع ، كذلك لا ترى حضارة ، ولا ازدهارا ، ولا تقدما ، إلا حيث ترى الإنسان الذى يتمتع بسجيّة الفطرة وترى حقوقه معصوبة برأسه ، وكأنها التاج فوق مفرقه .

ولا تَظُنَّنَّ أن إرسال المعانى على سجيتها معناه أن قائلها لا يكدح ولا يقدح فى طلبها واستخراجها ، وذلك لأن عبد القاهر لا يهتم بشىء ما لم يكن فيه مجهود ، بل وسكب من روح قائله ، ويقطع بأنك لا ترى المزية إلا حيث يكون الاحتشاد،والاحتفال، والتَّعَملُّ ، والصنعة ، وإنه ليترك الفكرة أحيانا ، ويقف ليبعث اليقظة ، والجد، والصبر ، وترك الهُوَيْنَا ، فيما يمارسه الإنسان من عمل ، سواء كان بحثا فى تذوق الكلام ، أو كان انشاء له ، ويرى أنه من

الذى يزرى أن تتهاون فى أى عمل ، أو تتهاون بأى عمل بذل فيه صاحبه مجهودا وأفرغ فيه ذَوبًا من نفسه ، وأسكنه حشاشة من قلبه ، ويقول إنك لو عثرت على نفيس من غير مجهود فلا يُغرِينّك ذلك بالتهاون به ، واذكر أنك إذا لم تكن قد أفرغت فيه كدك ، وكدحك ، فإن الذى أنشأه، قد أفرغ فيه كده ، وكدحه ، هذا مذهب الشيخ ويقول للدارس يجب أن يكون مجهودك فى دراسة البيان مساوياً لمجهود من استخرجه ، ونسجه ، وبناه ، وكما استخرج كلّ نسج فيه من لحمه ودمه كذلك يجب أن تضع كل كلمة منه فى لحمك ودمك ، حتى تروزها ، وتذوقها ، وتخبرها ، وتعرف مقدارها ، وأشياء كثيرة فى هذا الباب تحتاج إلى درس من أهل الصبر والانقطاع يستخرجها ، لأنه جزء من منهج أهل العلم الذين أسسوا العلوم وأقاموا الحضارات ، ومثله مما يجب أن يظل تحت أعين الأجيال حتى لا تضل الطريق ومما ذكره فى هذا أن من أهل العلم والأدب من تساعده قدراته ومواهبه على إخفاء هذا المجهود بإدخاله فى باطن عمله وغرسه فيما وراء ظاهره وحتى يبدو هذا الظاهر لا جهد فيه ، ولا كلفه ، وإنما تخال فيه غضارة الميلاد ، ونضارة الطبع حتى كأنه جاء سهلا رَهْوًا، وهذه مهارة عالية القدر ، أن تكدح ، وتكابد ، وتثابر ، ثم تجعل الشىء الذى كان فيه الكدح والمكابدة والمثابرة كأنه جاءك عفوا ، فتُحبِّبهُ عَفَوِيّتُه هذه إلى النفوس فتميل نحوه وتصغو إليه .

الكدح وبذل المجهود

ومن الناس من ترى رشح جبينه ينضح على ما يكتب ، وهؤلاء هم اللاحقون وهكذا ، قلت لا تظن أن إرسال المعانى على سجيتها يعنى الخلو من المجهود والبعد عن الاحتفال ، والاحتشاد ، والمكابدة ، لأن إرسالها إنما يكون بعد المعاناة فى الكشف عن مخبآتها ، واستخراجها من مضابئها ، وجمع أوابدها ، واقتناص شواردها ، فإذا ما توافت وصدع فجرها وتألقّ ألقها ورأيتها تهادت ، وحامت كالطيور البيض ، فأرسلها على سجيتها ، واتركها تناغى من الألفاظ ما هو أشبه بها .

* * *

المبحث الخامس

مسائل أسرار البلاغة

قلت إن عبد القاهر بدأ كتاب أسرار البلاغة ببيان فساد القول بمرجع المزية إلى اللفظ ، ولهذا عمد إلى التجنيس والسجع والحشو وبدأ بها لأنها مما يتعلق بها من يقولون بمرجع المزية إلى اللفظ ، ثم إنه بعد ذلك استمر فى هذا الباب وذكر الاستعارة والتطبيق وأردف ذكرها على التجنيس والسجع ، وقال « وأمّا التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعانى خاصة من غير أن يكون للألفاظ فى ذلك نصيب » (١) .

وجه ترتيب مسائل أسرار البلاغة

وهذا الكلام وما قاله فى التجنيس راجع إلى ما ذكره فى الصفحة السادسة « وههنا أقسام قد يتوهم فى بدء الفكرة ، وقبل إتمام العبرة أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس إلى ما يناغى فيه العقل النفس .. منها التجنيس والحشو ...

ثم بين قيام الاستعارة على المعنى ، وأن أساسها التشبيه ، والتشبيه قياس، والقياس يجرى فى الأمور المعنوية ، ولا شأن له بالألفاظ ولا عمل له فيها ، وهذا يعنى أن الاستعارة أمر معنوى لا يرجع إلى اللفظ فى شىء وقد ذكر فى دلائل الإعجاز كلاما يوهم خلاف هذا ، وذلك لما ذكر أن الكلام ينقسم إلى ثلاثة أقسام قسم ترجع المزية فيه إلى اللفظ ، وقسم ترجع المزية فيه إلى النظم ، وقسم يأتيه الحسن من الجهتين ، وفى نسخة قُرِى الحسنَ من الجهتين ، يعنى اللفظ والنظم .

شبهة تعارض

والقسم الأول هو الاستعارة ، والقسم الثالث هو الاستعارة التى يُضم

---

(١) أسرار البلاغة : ص ٢٠ .

إليها تصرف حسن فى التأليف ، والصياغة ، فتحسن للفظها ، ولنظمها ، وذكر لها مثالا قوله تعالى « واشتعل الرأس شيبا » وأشار إلى خطأ من يرى أن الحسن فى الآية الكريمة راجع إلى لفظ اشتعل لأن شرف هذه الكلمة انما هو للاستعارة مضمومًا إليها إسناد الفعل لما هو سببه ، وذكر هذه الآية فى صفحة ٤٠٢ وقال « فإذا قلنا فى لفظه (اشتعل) من قوله تعالى ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ إنها فى أعلى رتبة من الفصاحة ، لم نوجب تلك الفصاحة لها وحدها ولكن موصولا بها الرأس ، مُعرَّفا بالألف ، واللام » إلى آخره .

دفع إيهام التعارض

ويُذْهِب هذا الوهم مراجَعَةُ ما قدمناه من أن اللفظ هنا يراد به المعنى الأول الدالِ على المعنى الثانى ، لأن طريق الدلالة فى الاستعارة دلالة المعنى على المعنى ، وليس دلالة اللفظ على المعنى .

ويلاحظ أن الشيخ ذكر الاستعارة ، والتطبيق وسائر أقسام البديع ولم يُفصّل الكلام إلا فى الاستعارة ، ولم يذكر شيئًا فى بقية أقسام البديع ، إلا سطرين فى الطباق ، وأنه معنوى لأن التضاد الذى هو أصل الطباق يستحيل أن يكون فى غير المعنى ، ومعروف أن الاستعارة عند الشيخ من البديع ، ولا شك ، أن الفنون البديعية التى لم يتكلم عنها راجعه إلى المعانى ، فَمُراعَاة النظير معان ، والمذهب الكلامى معان وتأكيد المدح بما يشبه لذم معان ، فهل هذا الارتباط الظاهر بالمعانى هو الذى صرفه عنها ، وأنه رحمه الله إنما أمسك بقلمه ليصحح أوهاما لا ليشرح مسائل ؟ وماذا كنا نقرأ لو غمس الشيخ قلمه فى هذه الفنون ؟ وهل تستطيع أن تدرسها على طريقته ؟ هل يستطيع الخالف أن يُحكم طريقة السالف وأن يَبْنِى بها علما يُشبه علم هذا السالف ؟

لماذا لم يدرس أبواب البديع

وإذا كان ذلك ممكنا - وإخاله ممكنا - فما هو الطريق إلى إحكام طريقة من سلف ؟ وكيف تروض أقلامنا ، وعقولنا ، ووسائلنا ، حتى تكون أشبه به ، وأشبه بزماننا فى الوقت نفسه ؟ هذا باب صعب ولكنه لمثله رفع الله الذين أوتوا العلم درجات ، رفعهم الله سبحانه لأنهم صبروا ، وانقطعوا وكانوا مع (إضْمَامَاتِهم) كالعلماء فى مختبراتهم يكتبون ألف تجربة لتصح منها تجربة

واحدة ، هم القوم كل القوم ، انقطعوا عن الدنيا ليعيشوا فى قلبها الحىّ ، وقد حسب غيرهم أنهم الذين يعيشون ، مع أن الذى عاش بحق هم هؤلاء المنقطعون .

ونسأل الله أن يهيىء لتراث هذا الشيخ واحدا من أهل المحبة الذى يفتح لنا فى فنون المعرفة مثل ما فتح رحمه الله وأثابه .

وأذكر شيئًا فى أول أسرار البلاغة وقع فى نفسى ولم أتأكد منه ، وهو احتمال سقوط أوراق من نسخة أسرار البلاغة ، وذلك عند قوله صفحة ٨ ولهذه الحالة كان كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع ، ولزموا سجيَّة الطبع أمكن فى العقول ، وأبعد من القلق » والكلام الذى يفترض أن يعود عليه اسم الإشارة كان فى التجنيس ولم يذكر السجع فيه بشىء وقوله ولهذه الحالة إشارة إلى كلام فى السجع ، وإذا صرفناه إلى ما قاله فى التجنيس من ضرورة اجرائه على طبع المعانى وليس اجراء المعانى على طبعه ، وتأولنا قوله ولهذه الحالة بقولنا ولمثل هذه الحالة لكان صحيحا قلقا ، وليس من طريقة الشيخ لأنه لم يحمل كلاما فى فن على كلام فى فن آخر ، وإن كانا سواء .

فجوات فى أسرار

وقد رجح هذا الاحتمال الذى هو سقوط أوراق فى السجع إشارة الأستاذ محمود شاكر فى صفحة ٤ عند قول الشيخ « ومن البين أن التباين فى هذه الفضيلة » قال الأستاذ فى الهامش « فى رأس هذه الصفحة من المخطوطة كتب (ناقص كرّاسه » وكتب فوقه بخط فارسى خط الخفاجى شارح الشفاء » انتهى كلام الأستاذ وأفهم أن الذى كتب ناقص كراسة هو الشيخ الخفاجى شارح الشفاء وقوله ومن البين الجلى ليس ببعيد أن يكون بداية كلام وهذا بخلاف «ولهذه الحالة كان كلام المتقدمين» وإذا قلنا إن النقص كان عند قوله «ولهذه لحالة » أى بعد ذلك بصفحة لم يكن هذا بعيدا » .

وقد سبق أن ذكرتُ أن هناك تشابها واضحا بين بناء الكتابين وأن موضوعات جاءت فى الأسرار على وجه من وجوه الاحتمال ثم اتسعت وفُصّلَتْ فى دلائل الإعجاز ، وأشير هنا إلى أن القضية الأساسية فى الكتابين واحدة ، وهى إسقاط القول برجوع المزية إلى اللفظ ، ويبين ذلك تشابه كبير

فى خط سير الفكر فى الكتابين ، ترى عبد القاهر فى دلائل الإعجاز بعد تعريف النظم وشرحه يقول إذا أردت أن تتأكد أن الذى قلناه هو كما قلناه وأن حسن الكلام يرجع إلى نظمه لا غير ، وأن قبحه كذلك يرجع إلى نظمه لا غير ، فارجع إلى الكلام الذى تواصفوه بالقبح وفتش فى سبب قبحه ، فلن البلاغة
تجد هذا القبح يرجع إلا إلى نظمه ، وارجع إلى الكلام الذى تواصفوه التشابه
بالحسن، فلن تجد ذلك الحسن راجعا إلا إلى نظمه ، وذكر أبياتا رديئة أولها فى بناء
الكتابين
بيت الفرزدق :

وما مثله فى الناس إلا مُمَلَّكًا أبو أمِّه حَىٌّ أبُوهُ يُقَارِبُه

وذكر من أمثله الحسن أبيات البحترى (هُوَ الْمَرء أبْدَتْ لَهُ الحَادثات) .

وأبيات ابراهيم ابن العباس « فلو إذ بنا دهر » ومثل هذا فعله فى أسرار البلاغة ، ولكن ليس للنظم أعنى لم يكن النظم هو القطب الذى يدور حوله ، وإنما لبيان أن الفساد لا يرجع إلى اللفظ ، وأن الحسن كذلك لا يرجع إلى اللفظ ، وتأمل هذا فإنه مُهِمٌّ فى فهم تطور الفكرة عند الشيخ الإمام ، هو هنا ينفى أن يكون اللفظ مرجعَ المزية ، ولم تقبض يده على النظم بعد حتى يوجه إليه المزية ، بعد نفيْها عن اللفظ ، وإنما هى « التَّخْلِيَةُ قبل التحلية » وقد ذكر بيت الفرزدق « وما مثله فى الناس » ولم يضف إليه كما أضاف فى دلائل الإعجاز ، وأكد استحالة أن يكون فساد هذا البيت راجعا إلى لفظه ، من حيث إنك أنكرت شيئًا من حروفه ، أو صادفت وحشيا غريبا أو سوقيا ضعيفا » وإنما لأنه لم يرتب الألفاظ على وفق ترتيب المعانى ، وصار « كمن رمى بأجزاء تتألف منها صورة ولكن بعد أن تُراجع فيها بابا من الهندسة لَفَرْطِ ما عادى بين أشكالها » .

تأمل هذا النص واعلم أننا حين نقول تشكيل المعانى فى أشكال لغـوية أو نقول هندسة البناء البيانى إنما نقول كلام عبد القاهر . الفرزدق هنا أقام البيت على صورة لم يصبر على تشكيلها التشكيل الكلى الذى يحسن ترتيبها وتنسيقها وإنما رمى بها وهى أشكال معان جزئية ، وأنت محتاج إلى أن تعيد نظامها كما

تعيد نظام الحروف المتقطعة أو كما تجمع أجزاء متناثرة من صورة تريد أن تضبط تمامها، وكمالها وجمالها ، لابد لك أن تنقل كلمة (حيّ) وتضعها بإزاء كلمة (الناس) ، ثم تنقل (يقاربه) بإزاء « حي » ، فيكون الكلام وَمَا مِثْلُه فِي النَّاسِ حَيٌّ يُقَارِبُه إلاَّ مُمَلَّكًا أبُو أمِّه أبُوه ، وهذا هو ما ذكره الشيخ فى دلائل الإعجاز ثم ذكر أبيات « ولما قَضَيْنَا من منىً كل حَاجَةً » وهى فى هذا السياق تقابل أبيات البحترى « هو المرء أبدت له الحادثات » ، وأبيات إبراهيم ابن العباس فى الدلائل ، وذكر أوصاف الناس لها ، وأن ذكرهم وثناءهم إنما كان من جهة اللفظ ، فوصفوها بالسلامة ، ونسبوها إلى الدَّمَاثَة ، وقالوا كأنها الماء جريانا ، إلى آخره ، ثم حللَّهَا تحليلا منصبا على معناها لا يقف عند اللفظ إلا ريثما يلتقط دلالته أو إشارته أو وحيه ورمزه منبها فى أول كلامه إلى وصف عام لهذه الأبيات ، يدور حول حسن الترتيب المفضى إلى وصول المعنى إلى القلب، مع وصول اللفظ إلى السمع ، ثم الخلو من الحشو ، ثم السلامة من التقصير « الذى يفتقر معه السامع إلى تطلب زيادة بقيت فى نفس المتكلم ، فلم يدل عليها بلفظها الخاص بها ، واعتمد دليلا غير مفصح ، أو نيابة مقال ليس لتلك النيابة بمستصلح » وهذا من الكلام الجيد » ،ولهذا أثبته بلفظه .

من منهج الشيخ فى تحليل النص

قلت كان الشيخ هنا ملتفتا إلى المعانى المتحركة والمتنوعة والمتراحبة وراء المبانى ، ولا يقف عند اللفظ إلا ريثما يلتقط وحيه أو رمزه فكلمة « كل » فى قوله « ولما قضينا من فى كل حاجة » أحاطت بكل شيء من أفعال الحج ، فرائضه ، وسننه ، وفضائله ، وغير ذلك من الأوطار ، والآراب التى تعتمل بها نفس الحاج ، وقوله « ومسح بالأركان » أوْمَأ به إلى طواف الوداع ، وإنما دل عليه بجزئه الذى هو المسح ، لأنه أشبه بحال المرتحل العاشق الذى يحتضن الأركان قبل رحلته ، فهذا البيت هو مقصوده من رحلته ، وقوله « أخذنا بأطواف الأحاديث » طوى مسافات زمانية ، ومكانية ، لأن ذلك لا يكون إلا بعد أن تغيب مشاهد الأرض الحرام ، ويقف الشيخ عند كلمة « أطراف » ويفتح أفق معناها متجاوزا الآفاق التى فتحها قبله ، أبو الفتح بن جنى فهى عند الشيخ مشيرة إلى ما يكون عليه الرفاق من التصرف فى فنون الأحاديث ، أو ما يكون عليه حال الظرفاء من الإشارات والتلويحات ، وهى فى الحالين

منبئة عن طيب النفوس ، ووفرة النشاط والاغتباط ، وما وراء ذلك من الاحساس والرضا بأدء العبادة الشريفة ، وسلامة الإياب ، ووجود ريح الأوطان ، والأحباب ، (واستماع التحايا من الخلاَّن والإخوان) هكذا يقول الشيخ ويجد هذا فى كلمة « أطراف » ويجد فيها أيضا ايماءة ، بوطاءة الظهر ، ولين السير ، وسلاسته وانسيابه ، ولو كان غير ذلك ما طابت النفوس ، وأخذت بأطراف الأحاديث ، وكأن هذا يُهيءُ لتلك الاستعارة الفذة فى قوله بعده « وَسَالَتْ بأعْنَاقِ الْمَطِيِّ الأبَاطِحُ » وكما وقف الشيخ عند كلمة أطراف وأفاد منها طيب النفوس ، وأنسَةَ الرِّفْقَة ، وطيبَ الظهرِ ، وطيب العيش ، والرضى بتوفيق الله فى آداء فريضة الحج ، وغير ذلك مما جعلك ، تُطل عليه وتستنبطه من حالة تجاذب أطراف الأحاديث بين الرفاق ، وكأنه يفتح لك باب قراءة الكلمة ، أقول كما فعل ذلك مع كلمة الأطراف فعل مع كلمة « بأعناق » واستخرج منها صورة متسعة ، واستحضر صورة الإبل وكيف يكون نشاطها ، وكيف ينعكس هذا النشاط على مقَاديمها ، وكيف تستند سائر أجزاء الإبل إلى هذه الأعناق ، تهتز كلها معها بحسابات خاصة ، وتناغم تلقائى ، حتى ترى فى أعناقها مقادير سرعتها ، ونشاطها ، وجمامها واعيائها ، وكل هذا تفسير وتحليل للمعانى ، ولم يقل عبد القاهر هنا مثل الذى قاله فى دلائل الإعجاز فى أبيات البحترى وأن الفضل راجع إلى تعريف « المرء » وأنه نكر « سؤدد » وأضافه إلى « الخلقين » مما يعتبر صياغة نهائية لمذهب عبد القاهر ، لأنه يطوى وراءه كل هذا التحليل ، والتفسير ، وبسط المعانى ، وقد أشار عبد القاهر فى الأسرار إلى صعوبة التلبس بالمعنى ، وغرس العقل فيه ، وتجاوز الدلالة اللغوية إليه ، والتحديق فيه ، وطول التأمل ، وأن هذا مما لا يتأتى لك بسهولة ولذلك قال فى بداية التحليل « راجع فكرتك ، واشحذ بصيرتك ، وأحسن التأمل ، ودع عنك التجوز فى الرأى، ثم انظر . . . » وهذا كلام جيد تتهيأ به نفس متذوق البيان، وكأنه يعد أدواته، ووسائله : الفكر، والبصيرة، والتأمل ، ثم تطهير النفس من الفكرة المسبقة ، حتى تلقى النص الأدبى بروح محايدة ، لا تفرض عليه وجها من الوجوه ، ولا تأويلا من التأويلات وهكـــذا ، ولو كان

التقاط المعانى الأدبية من الشعر أمرا سهلا كما نتصوره لكان هذا الكلام لغوا وتزيدا ، ولو كان الذى فى الشعر هو ما يتبادر إلى الأذهان بسرعة ، وما يفهمه كل من أَمْسَكَ بصحيفة أدبية يقرأ فيها شعرا ، أو أدبا ، لكان هذا الكلام عبثا ولكنه دليل قاطع على أن فى هذا الشعر السهل الرهو ، الذى هو وصف الأوبَة من الحج بتلك الألفاظ العذبة المنسابة أمراً لا ينال بالهوينا ، وأنه بعيد مع قربه ، عميق مع وضوحه ، وأن فيه صَنْعة لا تدركها إلا بمراجعة الفكرة ، وشَحْذِ البصيرة ، وحسن التأمل ، وأنا أحرص على هذا فى كلام العلماء ، والتفتَ إليه باهتمام ، والفت إليه باهتمامٍ ، لأنى أكره السطحية فى الفهم ، وفى السلوك ، وفى الحياة كلها ، وأُحِبُّ دائما أن اقترب من الحقائق ، وأن أرفع الحُجُبَ ، وأن أجاهد فى الاقتراب من المستور الخافى ، وأن أضَع أذنى تحت كل كلمة ، أسمع سِرَّهَا ووسواسها الخنَّاس الذى توسوس به فى صدور الناس .

الشعر صعب وإن بدا سهلاً

ولو أن عبد القاهر عرض هذه الأبيات بالطريقة التى سلكها فى الدلائل لَلَخّص هذا النفوذ القريب المتلبس بالمعنى بمثل قوله أن المزية هنا ترجع إلى قوله « ولما قضينا من منى كل حاجة ، وإيقاعه قضاء كل حاجة فعلا للشرط ، ثم إنه أردف عليه قوله « ومسح بالأركان » وقوله « وشُدَّتْ على دُهْم المهارى رحالنا » وقوله « ولم ينظر الغادى الذى هو رائح » ، وجعل هذه الجمل ، الأربع فعلا للشرط ، لا يستقيم الجواب إلا بها مجتمعة ، ثم قال « أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا » وعطف عليه قوله « وسالت بأعناق المطى الأباطح » فجعل الجواب من هاتين الجملتين ، وهكذا صارت الأبيات كلها جملة واحدة ، لا تفهم أولها حتى تصل إلى آخرها ، وهذا هو الكلام المدمج بعضهُ فى بعض ، والآخذ بعضه بأعناق بعض ، وهو النمط العالى ، والباب الأعظم ، والذى لا ترى سلطان المزية بعظِيم فى شىء كعظَمه فيه » .

ضرورة إحكام منهج الشيخ فى التحليل

وقد أهمل عبد القاهر البيت الثانى فى التحليل مع أنه ذكره فى الأبيات وهو :

وَشُدَّت عَلَى دُهْمِ الْمهَارَى رِحَالُنا ٭ وَلَمْ يَنْظُر الغـــادِى الذى هُوَ رائحُ

مع أنه بيت جيد فقد ذكر فيه عتق الركائب ، بقوله (دُهم المهارَى) كما

أشار إلى فرط حفاوتهم بإعداد رواحلهم ، وأشار إلى مسرتهم بعودتهم إلى أوطانهم ، بقوله « ولم ينظر الغادى الذى هو رائح » ،وهذا البيت هو الذى أسلم المعنى إلى قوله «وأخذنا بأطراف الأحاديث بيننا » لأنه أومأ إلى وطاءة الظهر بدُهمْ المهارى ، كما أومأ إلى طيب النفوس ، وأغتباطها بالأوْبَة ، وقد أومأ الشيخ إلى معناه بقوله فى تعليقه على « أخذنا بأطراف الأحاديث » قال : فوصل بذكر مسح الأركان ، ماوليه من زَمِّ الركابِ ، وركوبِ الركبان » وإنما أراد وشُدَّت على دُهْمِ المهارى . . .

وقد استصفى عبد القاهر من هذه الأبيات فى دلائل الإعجاز قوله وسالت بأعناق المطى الأباطح » واستشهد به للكلام الذى قَرِىَ الحسن من الجهتين ، وذكر أن هذه الاستعارة من الخاصّ النادر ، الذى لا يقوى عليه إلا الفحول ، وأفراد الرجال ، وذلك لأنه أسند السيلان للأباطح ، وقدم الجار والمجرور ، وأدخل الأعناق فى السير ، وموازنه تحليل الشيخ لهذه الأبيات فى الأسرار ، بتحليله لها فى الدلائل ، أمرْ « مهم » لأنه فى الدلائل كان يَضُمّ نشر المعانى ضمّا ، ويطويها طيا ، ويدخلها فى التصنيف العلمى المحدَّد ، كالاستعارة هنا ، والمجاز العقلى ، وتقديم الجار والمجرور ، ويجب أن نفطن إلى أن وراء هذا التركيز فى الدلائل معانى مبسوطة يجب علينا أن نَدُلَّ عليها ، وهذا مثال لذلك ونموذج فلو وقفنا عند الاستعارة فى « سال » والمجاز العقلى فى الإسناد ، وتقديم الجار ، لضاع هذا الفقه البلاغى للشعر والأدب ، وإنما نمعن فى الاستعارة ، ونبسط ما وراءها كما بسطه الشيخ نفسه فى الأسرار ، وكذلك ننعم النظر فى الإسناد ، ونبسط ما وراءه ، وهكذا وإلا ماتت فى أيدينا صنْعَةُ البيان ، واختنقت تحت المصطلحات أصواتُه العذبة ، ومعانيه الحية ، لماذا كان يقول الشيخ راجع فكرتك واشحذ بصيرتك ، وأحسن التأمل ، هل قال ذلك لتفهم أن هنا استعارة ومجازا عقليا ، وتقديما ؟ أم قال ذلك لنفقه ما وراء الاستعارة من معنى رَحْبٍ ، وما وراء المجاز العقلى من صنعة لا يقوى عليها إلا الفحول .

المراد إدراك المعنى فى نموه ، وحركته ، واكتماله ، والوعى بالرمز

اللغوى ، وتلويحه ، وإشارته ، ثم استصفاء هذا الرمز الحى من جملة النسق اللغوى الذى بين يديك ، والتنبه إلى الكلمة الأغزر والأحفل ، والأدخل من خلق الصور ، وإثرائها ، وتغازرها ، التنبه إلى كلمة « كل » وكلمة « مَسَّحَ بالأركان » وكلمة « أطراف الأحاديث » وكلمة « الأعناق » وما وراء ذلك كله من معنى حافل ، متداخل ، ومتنوع ، فيه الشخوص ، وفيه النفوس ، وفيه الشئون ، وفيه الشجون ، وفيه الأباطح التى سالت بالأعناق ، وفيه ما لو غَرَسْتَ عقلك وقلبك فيه ، لأدركت ما فيه ، هذه الصورة التى تراها هى التى ذكرها الشيخ ، ودل عليها بالاستعارة الخاصية التى لا يقوى عليها إلا الفحول فلو حفظت هذه الكلمة ولم تَنْفُذ إلى ما وراءها لكان حفظك هذا تضْييعًا .

أقول لابد أن يكون مثل هذا إلا نموذج فى وَعْيِنَا ، ونحن نشْرَحُ عناصر الجودة فى النظم التى يشير إليها الشيخ بمعانى النحو ، وتذكر أن الذى بسطه فى صفحتين من أسرار البلاغة لخصه فى سطرين ، فى دلائل الإعجاز ، فى هذه الأبيات وهذا قياس وعلينا أن نقيس ، فإذا قرأنا قوله فى أبيات البحترى :

هُوَ الْمَرءُ أَبْدَتْ لَهُ الحـــادثا ... تُ عَزْمًا وَشيكًا وَرَأيًا صَليبا
تنقّل فى خُلُقَىْ سُـــؤدُد ... سَمَــاحًا مُرَجّى وبأسًا مهيبا
فكالسيف إنْ جئته صارخًا ... وكالبحر إن جئتـــه مستثيبا

قال « أفلا ترى أن أول شيء يروقك منها قوله « هو المرء أبدت له الحادثات » ثم قوله « تنقل فى خُلُقَىْ سؤدُدٍ » - بتنكير السؤدد ، وإضافة الخلقين إليه ، ثم قوله « فكالسيف » وعطفه بالفاء لأن المعنى لا محالة فهو كالسيف ، ثم تكراره ، الكاف فى قوله « وكالبحر » ثم قرن إلى كل واحد من المشبهين شرطا جوابه فيه ، ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما أخرج من الآخر ، وذلك قوله صارخًا هناك ومستثيبا هنا » (١) .

أقول إننا يجب أن نفتح المعانى التى وراء هذه الإشارات فالتعريف فى قوله « هو المرء » ليس من جنس التعريف الذى يراد به القصر ، ولا الذى يراد به ما فى قول حسان « ووالدك العبد » وإنما يراد به ما قاله الشيخ فى الصِّنْف

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٨٦ .

الرابع ، وهو المعنى الذى هو « كالخلس أو كمسرى النَّفَسِ فى النَّفْسِ » وهو أن تثبت معنى ما دخلت عليه اللام فى نفسك ، يعنى المرء الذى هذا وصفه «أبدت له الحادثات إلى أخره » وتقول للذى يتلقى خطابك هل أحكمت تصوُّرَ هذه الشأن ، وهذه الخُلُق ، وهذه الطبقة فى نفسك ، وأخذت تبحث عن الإنسان الذى تتمثل فيه ، والذى تراه عليها ، وتراها عليه ، كأنه نموذج لها فى نقائها ، ودرجاتها العليا ، إن كنت أحكمت ذلك وأردت أن ترى بعينك ما أحكمته بعقلك فعليك بالمذكور واشدد به يدك لأنه ضالتك ، التى تبحث عنها ، هذا مقتبس من كلام الشيخ ، ومعناه أن الرجال فى مواجهة الأحداث على درجات ، منهم من تُهْرَعُ نفسه عند مواجهتها ، وهذا هو الضعيف ومنهم من يلقاها برباطة جأش ، وجُمْع نفس وهذا هو القوى ، ومنهم نوع فوق هذا ، وهو الذى تستخرج منه الحادثات العزم ، الذى هو أحسن العزم ، والرأى الذى هو أصلب الرأى ، وهذا نادر ، وكأنه البطل الذى ينتظره الناس ليخلصهم ، وكأن قدراته مطوية فى نفسه وهاجعة فيها حتى تستخرجها النازلات ، وكأنه قد أعدّ لها موفور النشاط لساعتها ، قدراته لا تظهر إلا عندها ، مثل أبطال الأساطير وهذا ما أراده البحترى وقد وصف عبد القاهر هذا الطريق بقوله « فن عجيب الشأن ، وله مكان من الفخامة والنبل وهو من سحـــــر البيان الذى تقصر العبارة عن تأدية حقه »[(١)] .

وعلى هذا المعنى أسس البحترى بناء الأبيات ، أعنى المرء الموصوف بهذه الصفات « أبدت له الحادثاتُ عزما وشيكا ورأيا صليا » وهذا أفضل ما يمدح به عظماء الرجال وبعد ما بين أمره وقت الشدة نقل الكلام إلى مألوف عاداته فقال « تَنَقَّل فى خلقى سؤدد » ثم فسَّرهُما بقوله « سماحا مُرَجَّى ، وبأسًا مهيبا » .

ثم فرع على البأس المهيب قوله « فكالسيف إن جئته صارخا » وفرع على السماح المرجى قوله « وكالبحر إن جئته مستثيبا » وتأمل التقديم والتأخير بين الصفتين ، فقدَّم السَّمَاح على البأس ، ثم قدَّم البأس على السماح ، حتى لا تكون هناك مفاضلة بين هذين الخلقين وهكذا ترى المعنى يَنْبُت من جذر واحد،

(١) دلائل الإعجاز : ص ١٨٢ .

ويتفرع فرعين ، ثم يتفرع من كل فرع شرط وجوابه فى نسق متناغم ، يتساوى فيه المعنى واللفظ والنظم ، والنغم ، فى توازن عجيب فكالبحر فكالسيف . . إن جئته صرخا . . . إن جئته مستثيبا .

وقد ذكر الشيخ تكرار الكاف ، وأنه أخرج من كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه ، ثم أخرج من كل واحد من الشرطين حالا . هل يمكن أن تبعد هذا عن التوازن النغمى والمتلائم مع توازن الصفتين أو الخلقين على حد ما بيّنْتُ ؟

وأنقل هنا تحليل ابن جنى لأبيات « ولما قضينا من منى كل حاجة » وذلك لأن لكلام الشيخ صلة به ولأن هذا التحليل قد غلبه فى كتب البلاغة تحليل عبد القاهر ، وأزاله عن مكانه ، مع أنه تحليل جيِّد ، وجاء فى باب جيد سماه أبو الفتح « باب فى الرد على مَنْ ادعَى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعانى » وقد ذكر أبو الفتح أن عناية العرب بألفاظها من أجل عنايتها بمعانيها ، وأن المعانى أقوى عندها ، وأكرم عليها ، وأفخم قدرا ، فى نفوسها، وهذا كلام تجب العناية به ، لأنه يقود إلى الفهم الصحيح للأدب والشعر ، وتراث العربية .

ذكر أبو الفتح الأبيات مثالا للَفْظِهم الذى نمَّقُوه ، وزخرفوه ووشّوه ، ودبّجوُهُ ويزعم البعض أنه ليس تحته معنى شريف ، ثم يقول قد سبق إلى التعليق به من لم يُنْعِم النظر فيه ، ولا أرى ما أراه القوم فيه ، وربما أراد ابن قتيبة ، لأنه هو الذى ذكر الأبيات مثالا لما حَسُنَ لفظه وقل معناه .

تحليل ابن جنى لابيات ولما قضينا

ثم قال فى التفسير : « إن فى قوله « كل حاجة » ما يفيد منه أهل النسيب والرقَّة ، وذو الأهواء والمِقَةِ ، ما لا يفيده غيرهم ، ولا يشاركهم فيه من ليس منهم ، ألا ترى أن من حوائج منى أشياءَ كثيرةً غيرَ ما الظاهر عليه والمعتاد فيه سواه ، لأن منها التلاقى ، ومنها التشاكى ، ومنها التخلى إلى غير ذلك مما هو تالٍ لَهُ ، ومَعْقُودُ الكَوْنِ به ، وكأنه صانع عن هذا الموضع الذى

أومأ إليه ، وعقد غرضه عليه ، بقوله في آخر[1] البيت « ومَسَّحَ بالأركان من هو ماسح » ، أي إنما كانت حوائجنا التي قضيناها ، وآرابنا التي أنضيناها ، من هذا النحو الذي هو مسح الأركان ، وما هو لاحق به ، وجار في القُربَة من الله مجراه ، أي لم يَتَعَدَّ هذا القدر المذكور إلى ما يحتمله أول البيت من التعريض الجاري مجرى التصريح . (وكل هذا مما أضرب عنه عبد القاهر صفحا ولم يأخذ منه شيئًا ، وكأنه استبعده وقوله « وكأنه صانع عن هذا الذي أومأ اليه » الذي أومأ إليه هو التشاكي والتلاقي وكل ما هو من شان أهل النسيب وذكر مسح الأركان إنما هو من صرف قوله « كل حاجة » عن هذا إلى كل ما يقربه من ربّه .

ثم قال وأما البيت الثاني فإن فيه « أخذنا بأطراف الأحاديث » وفي هذا ما أذكره لتراه فتعجب ممن عجب منه ، ووضع من معناه ، وذلك أنه لو قال أخذنا في أحاديثنا ونحو ذلك لكان فيه معنى يكبره أهل النسيب وتَعْنُو له ميْعَةُ الماضِي الصِّلِيب - أراد الرجل النافذ الرأى الشديد - وذلك أنهم قد شاع عنهم واتسع في محاوراتهم علوّ قدر الحديث من الأليفين ، والفكاهة تجمع شمل المتواصلين، ألا ترى إلى قول الهذلي :

وإنَّ حديثا منْكِ لو تَعْلمينَهُ جَنَى النحل في ألْبانِ عُوذٍ مَطَافِلِ

وقال آخر :

وحَدِيثُهَا كالغَيْث يَسْـمَعُه داعِي سِنِينَ تتابَعَتْ جَدْبا

فأصاخَ يَرْجُو أن يكون حَيًا ويقول مِنْ فَرحٍ هَيَـا رَبَّا

وقال آخر :

وحَدَّثتنِي يا سَعْـدُ عَنْهَا فَزِدْتَنِي جَنُونا فَزِدْنِي مِنْ حَدِيثَكَ يَا سَعْدُ

(١) كأنه يشرح طريقة التعرف على سعة الدلالة وكيف تتولد المعاني التي دل عليها الكلام بالرمز والإيحاء - وهذا جيد لأنه يخرج الشعر من حيز الدلالة القريبة وفي الوقت نفسه يضبط الدلالة حتى لا تدخل في التأويلات البعيدة .

وقال المولَّد :

وحديثها السِّحْرُ الحلال لو أنَّهُ   لَمْ يجن قَتْلَ المُسْلِم المُتحَرّز

الأبيات الثلاثة ؛ فإذا كان قدر الحديث - مرسلا - عندهم هذا على ما ترى فكيف به إذا قيده بقوله (بأطراف الأحاديث) وذلك أن قوله « أطراف الأحاديث » وَحيًا خفيًا ورمزا حُلْوًا ألاَ ترى أنه يريد بأطرافها ما يتعاطاه المحبون، ويتفاوضه ذوو الصبابة المتيمون، من التعريض، والتلويح، والإيماء ، دون التصريح وذلك أحْلَى ، وأدْمثُ ، وأغْزَلُ وأنسَبُ ، مِنْ أنْ يكُون مُشَافَهَةً وَكَشْفاً ، ومصارحة وَجَهْرًا ، وَإذَا كان كذلك فمعنى هذين البيتين أعلى عندهم، وأشدُّ تقدمًا فى نفوسهم ، من لفظهما ، وإن عَذُب موقعه وآنِقَ لَهُ مُسمِّعُهُ ، وَفِى قوله « ومسح بالأركان من هو ماسح » من الفصاحة ما لا خفاء به ، والأمر فى هذا أسْيَر وأعْرَف وأشهر » .

وقد وضعت كلام أبى الفتح بين يديك لتوازن بين كلام الشيخين موازنة دقيقة ، وعجيب من عبد القاهر لما رأيته يضرب صفحا عن كلام أبى الفتح وتراثه كله ، فلم يذكره فى كتابيه إلا ليرد فهمه ولم يأخذ منه أصلا يبسطه كما أخذ من شيخه أبى على الفارسى ومن قبله ومن بعده من النحاة والمتأدبين كسيبويه والجاحظ والآمدى والجرجانى والعسكرى وغيرهم ، وهذا مما يحتاج إلى أن يحرر لأن عبد القاهر يقترب من ابن جنى فى كثير من منازعه ، وبينه وبين مشيخة ابن جنى رحم ، وذلك لأن شيخه أبا الحسن ابن أخت أبى على وتلميذه وأبو على هو شيخ أبى الفتح ، وهو الذى علمه الاستنباط ، وكان أبو الفتح مشهورا بضعفه فى النحو ، وكان من أهل زمانه من يرد فهمه للشعر، ، والمهم هو أن عبد القاهر لما انتهى من تحليل هذه الأبيات قال « واعلم أن هذه الفصول التى قدّمتها ، وإن كانت قضايا لا يخالف فيها من به طرْق ، فإنه يُذكر الأمرُ المتَّفَقُ عليه ، ليبنى عليه المختلف فيه » [1] ، والذى قدمه يدور كله حول بيان أن المزية لا يرجع شىء منها إلى الألفاظ ، وإنما ترجع إلى المعانى ، والغريب أن الشيخ يذكر أنه لا يخالف فيها من به طرق ، أى قوة

موقف عبد القاهر من أبى الفتح

(١) أسرار البلاغة : ص ٢٥ .

والطِّرْقُ الشحم ، ويذكر مجازا عن القوة ، لأنه من لوازمها ، مع أن هذه هى مسائل الخلاف الأم التى دار عليها الكلام فى الكتابين ، وقول الشيخ « يبنى عليه المختلف فيه » معناه أن ما يأتى بعد ذلك هو مسائل الخلاف ، مع أن الذى جاء بعد ذلك هو التشبيه ، والتمثيل ، والاستعارة ، وليس الخلاف فيها مما تَنْتَطِحُ فيه العَنْزُ .

القضية الأم فى كتاب أسرار البلاغة

وقد انتقل عبد القاهر بعد ذلك إلى مقصوده من الكتاب وكانت له وقفة كريمة وهو ينتقل قال فيها « ورب وفاق من موافق قد بقيت عليه زيادات أغفل النظر فيها ، وضروب من التلخيص والتهذيب لم يبحث عن أوائلها وثوانيها وطريقة فى العبارة عن المغزى فى تلك الموافقة لم يمهدها ، ودقيقة فى الكشف عن الحجة على مخالف - لو عرض - من المتكلفين لم يجدها » إلى آخره وهو كلام جيد جدا لأنه يدلنا على علل الفهم ، ومواطن الاختلال التى تعترى تحصيلنا للعلوم ، وقصور الوعى بما تترامى إليه حقائقها ، فقد تظن أنك أحكمت فهم المسألة مع أن فيها جانبا غامضا لم تلفت إليه ، أو علَّةً مُضْمَرَةً تقوم بها عليها الحجة ، أو أن لها جانبا من البرهان والاستدلال لم تَرُضْ عقلك على فحْصِه وبَحثْه ، وهكذا وهذه الكلمات من أجَلِّ مَا يكتب فى نقد المعرفة ، ومنهج تمحيصها ، وهذا النقد وهذا التمحيص هو طريق العلماء ، فليسوا هم الذين يحفظون ما يقرؤون ، وإنما هم الذين يستوعبون ، ويحللون ، وينقدون ، ويستخرجون ، ويميزون البهرج الزائف ، ويحفظون الصريح الصحيح وقبل أن أدع هذه الوصاة الكريمة أُنبِّه إلى شىء كريم آخر فيها وهو عناية الشيخ رحمه الله بلغة العلم وتنبيهه المتكرر على ضرورة العناية بها ، لأن لغة العلم جزء من العلم، فليس تحصيل المسألة بمنته عند فهمها ، ولا بمنته عند تمحيصها ، وإنما لابد أن نروض أنفسنا على العبارة عن المسألة ، لأن علمها باب، والعبارة عنها باب آخر ، وهذا مما لا يتهاون فيه أهل العلم ، لأن لغة العلم لغة خاصة ، فيها من التحرير والتدقيق واليقظة ما يحتاج العلم به إلى رياضه ، وتدرب وتعلم ، راجع قول الشيخ « وطريقة فى العبارة عن المغزى

فى تلك الموافقة لم يمهدها » وهذا مما أهملناه ودع هذا واقرأ غرض الشيخ من كتابه ، قال رحمه الله «واعلم أن غرضى من هذا الكلام الذى ابتدأته ، والأساس الذى وضعته ،أن أتوصل إلى بيان أمر المعانى كيف تختلف، وتتفق، ومن أين تجتمع ، وتفترق ، وأُفصِّل أجناسها ، وأنواعها ، وأتتبع خاصها ، ومشاعها وأبين أحوالها فى كرم منصبها من العقل ، وتمكنها منه فى نصابه ، وقرب رحمها منه ، أو بعدها عنه »[1] إلى آخر ما قال رحمه الله وهذا غرض الكتاب كله ، وليس غرض بحث من بحوثه ، لأنه قال بعد ما فرغ من شرح هذا الغرض « وهذا غرض لا ينال على وجهه إلا بعد مقدمات تُقدَّم ، وأصول تمهد » وهذا قاطع فى أن الغرض المذكور هو غرض الكتاب ثم ذكر أن هذه المقدمات ، هى التشبيه والتمثيل والاستعارة ثم ذكر أن الضبط المنهجى يقتضى أن تُسْبق دراسة هذه الأبواب الثلاثة بدراسة فى الحقيقة والمجاز ، يتبعها القول فى التشبيه ، ثم التمثيل ، ثم تُنْسَقُ عليهما الاستعارة ، ووجه هذا الترتيب هو أن الاستعارة قسم من المجاز ، والواجب فى « قضايا المراتب » أن نبدأ بالعام قبل الخاص ، ولهذا وجب أن نبدأ بالمجاز ، ولما كان المجاز فرعا عن الحقيقة وجب التنبيه إليها .

العناية الشديدة بضبط المنهج

وهكذ يرتب عبد القاهر أبوابه ترتيبا خاضعا لما سماه « الواجب فى قضايا المراتب » أعنى الواجب فى تصنيف مسائل العلم وبناء ثانيها على أولها ، وجعل ثالثها مهاداً لرابعها وهكذا وهو كما ترى تيقظ شديد لهذا الجانب من جوانب المعرفة ، لأنه جزء منها ، فلابد أن يقوم تصنيف الكتاب على ضوابط فكرية ، ومنهجية ، مستقيمة وواضحة ، وإلا اختل أمره، واضطربت مسائله، ومن الغريب أنك تقرأ فى كلام القدماء والمحدثين أن الشيخ رحمه الله أهمل ترتيب كتابيه ، وبعد هذا قال :

إلا أن ههنا أمورا اقتضت أن تقع البداية بالاستعارة ، وبيان صور منها ،

---

(١) أسرار البلاغة : ص ٢٦ .

والتنبيه على طريق الاقتسام فيها » ، ولهذا خالف ما قرره من البداية بالمجاز ، وذكر طرفا من الاستعارة لم يلتفت إليه من سبقوه ، وأبرزه ، وهو الاستعارة غير المفيدة ، التى لم تُبن على التشبيه ، وهى عند المتأخرين قسم من المجاز المرسل ، ثم قسم الاستعارة المفيدة قسمة عامية ، فميَّز المكنية ، والتصريحية ، والأصلية والتبعية ، وحدد فقه كل قسم من هذه الأقسام ، ولم يسمه بهذه التسميات ، وإنما ذكرها أقساما ، وأنواعا يتميز بعضها عن بعض ، وذكر أنه ليس من شأن العقل المشتغل بالعلم والمصطبغ بصبغته أن يجعل كل هذه الأقسام قسما واحدا ، إلى آخر ما قال وليس من قصدنا أن نتابعه فيه وإنما ذكرته لأقول إن كل هذه الأبواب مقدمات تقدم وأصول تمهد لبيان الغرض الذى هو أمر المعانى حتى ينال هذا الغرض على وجهه وحتى تدرك الطَّلَبَةُ كما ينبغى ، والغرض والطلبة هما كيف تتفق المعانى وتختلف، ومن أين تجتمع ، وتفترق ، وتفصيل أجناسها ، وأنواعها ، وخاصها ومشاعها وبيان منصبها من العقل ، وقربها منه ، أو بعدها عنه إلى آخر ما قال وهذا من غوامض هذا الكتاب ، ولم يتضح لى وجهه إلا على ضرب من المسامحة وذلك لأن الكتاب بنى على ما سماه الشيخ مقدمات فليس فيه إلا التشبيه والتمثيل والاستعارة والمجاز والفروق بين هذه الفنون ، نعم هناك قسم محدود فى دراسة المعانى العقلية والتخييلية ، جاء فى وسط الكتاب ، وذكر الشيخ أنه مقدمة لدراسة السرقات، فهل يمكن أن يوضع غرض الكتاب هذا الموضع الضائع التائه ؟ ثم إن علم البيان المؤسس عليه كتاب أسرار البلاغة ليس فيه إلا التشبيه والمجاز والكناية ، والشيخ يقول إنها مقدمات تقدم وأصول تمهد ، وكالأدوات لهذا الغرض حقها أن تُجمع ، وضروب من القول هى كالمسافات دونه - يعنى الغرض - يجب أن يُسار فيها بالفكر وتُقْطع ، وإذا كان كذلك وهو كذلك بلا ريب فأين الغرض من علم البيان الذى نقول إن الشيخ هو الذى وضعه ، هل ضللنا الطريق ودرسنا مقدمات العلم على أنها العلم ؟وأن هناك علما اسمه علم المعانى وهو غير علم المعانى الذى بين أيدينا لأنه علم يدرس أجناس المعانى وأنواعها ، وكيف تتفق ، وكيف تختلف ، إلى آخره ؟ هل أنت معى فى هذا الغموض أم

أننى ضللت فهم كلام الشيخ ، وهو فيما أراه صريح مكشوف ؟ ذكر عبد القاهر شيئًا كهذا فى دلائل الإعجاز حين قال إن ههنا أسراراً ودقائق لا يمكن معرفتها إلا بعد أن يُعدّ جملة من القول فى النظم ، وفى تفسيره ، والمراد به ، وأى شىء هو ، إلى آخره [1] .

وهذا يعنى أن القول فى النظم مقدمة للمقصود وأن دراسة الأسرار والدقائق هى المقصود ، وإذا كان هذا منهج الشيخ فى الكتابين فإن الذى فى الدلائل لا غموض فيه ، لأنه بعد ما فرغ من شرح النظم وتوابعه تكلم فى التقديم ، والحذف ، وفروق الخبر ، وهى مباحث الأسرار والدقائق ، وكان يقدم لكل باب منها بما يدل على أنها معدن من معادن أسرار الشعر ودقائقه ، وليس الأمر كذلك فى أسرار البلاغة ، وقد فتح باب دراسة المعانى وهو يُعَرِّف بمقصوده من كتابه فَتْحًا يُثير أشواق النفس إليها ، لأن دراسة المعانى من هذه الزاوية التى ذكرها دراسة نادرة ، مع أنها مهمة ، وليس أشق ، ولا أغمض ، ولا أمتع من النظر فى المعانى، اقرأ نصا وحاول أن تركز تركيزا شديدا فى تتبع المعنى وانتقالاته وحاول أن تسيطر على المعنى ، تجد ذلك شاقا ، وغامضا ، وممتعا ، وما ذكره العلماء فى صعوبة باب الفصل والوصل ، وما وصفه عبد القاهر بقوله « واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه إنه خفى غامض ، ودقيق صعب ، إلا وعلم هذا الباب أغمض ، وأخفى ، وأدق، وأصعب » أقول هذا راجع إلى أنه كله بحث فى علاقات المعانى ، وكل ما يتصل بالمعانى خفى وغامض ، وكنت استشرف إلى هذا العلم الجليل ، الذى يفصل لنا أحوال المعانى ، ويُعرِّفُنا أجناسها أى أصولها العامة ، التى تتفرع منها، وكيف تتفق ، وتختلف ، والمساحات التى تكون بين المتفق منها والمختلف ، وأن نَعْرِف مُشاعها الذى يتوارد على خواطر الناس ، وخاصها الذى لا يتوارد إلا على نفس دون نفس ، وكيف تبحث النفوس الخاصة عن هذا الخاص ؟ ومن أين يُسْتَنْبَط ؟ وأين تكون معادنه ، ومغارسه ، ومنابته ؟ وهذا هو معدن البيان وعمود البلاغة ، لأن الأصل فى الشعر والكتابة ،

الغرض الذى تاه

(١) دلائل الإعجاز : ص ٨٠ .

والخطبة والرسالة والقصة، والكلام ، كله هو استنباط المعنى ، وتخلقها ، وليست فنون البلاغة من نظم ، وتشبيه ، وتمثيل ، وطباق ، وتقديم ، إلا أحوالا لغوية ، تقتضيها هذه المعانى، وتتطلب وقوعها فى الكلام على وجه دون وجه ، والمعانى صاحبة السلطان ، على كل هذه الفنون؛ هى الملك فى عالم النص ، وهى المالكة زمامها ، والمتصرفة فى شؤونها وهى التى ترسل على سجيتها فلا تكتس إلا ما يليق بها ، وإنما يروم المتكلم المعانى فإذا انبجست المعنى له من ينبوعها ، وجد اللغة بين يديه وقد نشرت بزها حواليه ، فالمعنى هو هو المحور، وهو العمود ، وهو الأصل ، وهو الذى ضاع منا درسه ، وصعب الأصل علينا الخوض فيه ، وعاشت البلاغة وعاش النحو وعاشت علوم العربية كلها وعشن معها ، ندور حول اللغة، حول الكلمات ، وتدور بنا اللغة ، وتدور بنا الكلمات ، حتى أتْعبتَنا اللغة وأتعبناها ، لأننا نحركها فى الهواء ولم نحركها على ينابيع المعانى التى هى منابعها ، والتى تتخلق فيها صورها ، وتبرق فيها بوارقها ، وتهمى بها سحائبها، وتنثال على النفوس انثيالا ، هذه المعانى هى الرِّىّ ، وهى الصقال وهى الثقاف ، وهى الزينة ، وهى المقصود الأسمى ، والمطلب الأرْفع ، والماء الكوثر ، الذى إذا تقاطر فى قلب ظل تائقا إليه ، لقد تركنا هذا الذى سماه العلماء ودائع العقول ، وثمر الألباب ، وشغلتنا عنه ، العبارة عنه فصرنا نتكلم فى العبارة عن المعنى ، والمعنى غائب ونخدع أنفسنا ونُحْضِره فى صورة زيد منطلق ، وزيد كالأسد .

وكأن أبا الفتح فى الزمن الأول كان يتوقع ما نحن فيه ، فصاح فى الناس قائلا اعلموا أن العرب شغلت بألفاظها من أجل معانيها ، فلا ينحرف بكم الزمان والضلال ، فتشغلوا بألفاظها عن معانيها ، قلت هذا لأنى لما رأيت عبد القاهر عقد كتابه على هذا الباب ، أدركت أن الشيخ مُعَانٌ ، لأنه اتجه إلى البحث عن الضالة التى يبحث عنها كل ذى لسان وقلم ، لأنه ليست القيمة فى ألفاظ اللغة ، وإن كانت معجونة بالسحر ، وإنما قيمتها حين تفرى عن وجه المعنى الحر ، وهذا هو معشوق النفوس واسمع عشق أبى تمام لهذه المعانى ، ولست أدرى كيف استفسد الآمدى البيت الأول :

لم تُسْقَ بَعْدَ الهوَى ماء ألَذَّ ظَمىا ... منْ مَاءِ قَافِيَةٍ يَسْـــقِيكَهُ فَهِمُ

مِنْ كُلِّ بَيْتٍ يكَادُ الْمَيْتُ يَسْمَعُه   حُسْنًا وَتَحْسُدُه القِرْطَاسُ والقلمُ
مَا لِي وَمَا لَكَ شِبْهٌ حِينَ أنْشُدُه   إلا زُهَيْرٌ وقد أصْغَــــى له هَرِمُ
بكل سالكة ، للْفِكْـــرِ مَالكةٍ   كأنه مُسْتَهـــــــــامٌ أوبهِ لَــمُ

وماء القافية الذى يسقيكه فَهِمُ هو معانيها التى استنبطها الفَهِمُ والذى يكاد يسمعه الميت هو المعنى الذى يهز ولو أسمعت به ميتا لسمعه وفيه نفح من قوله سبحانه ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الجِبَالُ أَو قُطِعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الموْتَى ﴾ (١) .

والذى يسلك إلى الفكر فيصير كأنه مستهام به أو به لَمَم منه إنما هو المعانى ، وكان أبو تمام كلفا بهذا جدا ويذكره كثيرا فى شعره من ذلك قوله :

يا خاطبا مَدْحِـــى إليه بجـــوده   ولَقَدْ خَطَبْت قَليـــلَةَ الخطاب
خُذْها ابنةَ الفكر المهذَّب فى الدُّجَى   والليلُ أسْوَدُ رُقْعَةِ الجلبـــاب
بكرا تُوَرَّث فى الحيـــاة وتَنْثَنِى   فى السِّلْمِ وهى كثيرة الأسْلاب

وابنة الفكر هذه هي الضالة التى يبحث عنها الناس ويقول

عَذَارى قَوافٍ كُنت غيــرَ مُدَافعٍ   أبَا عُذْرها لاظُلْم ذاك ولا غَصْبُ
إذَا أُنْشِدَتْ فى القَوْمِ ظَلّت كأنها   مُسِرَّةُ كِبْرٍ أو تداخلهـــا عُجْبُ

وهذه العذارى هي الضالة وتأمل قوله تداخلها عجب ويقول :

إلَيْكَ بَعَثْتُ أبْكَارَ الْمعَانِى   يَلِيها سائق عَجِلٌ وحَـــادِى
يُذَلِّلُها بِذِكْرِكَ قِرْنُ فكـــر   إذا حَرَنَتْ فَتَسْلَسُ فى القِيَادِ

المعني الجديد هو ضالة كل باحث

لا شك أن البحث عن الفكرة الجديدة ليست ضالة الشاعر والكاتب فحسب وإنما هى ضالة الإنسان ، هى ضالة العالم الذى يروم تجديد نفسه وعلمه ، سواء كان عالما فى الآداب أو فى الفقه ، أو فى السياسة ، أو فى الصناعة ،أو فيما شئت مادام يذوق علمه ، وهى ضالة الأمة المغلوبة التى تبحث عن سر غلبتها ، وضالة الأمة الغالبة التى تحرص على دوام غلبتها ،

(١) الرعد : ٣١ .

وضالة المتخلف الذى يروم أن يتقدم ، وضالة المتقدم الذى يريد أن يستمر فى تقدمه وتفوقه ، الفكرة الجديدة هى حلبة الصراع فى زماننا وفيما قبل زماننا هى ضالة جالينوس فى طِبِّه ·وضالة راعى الضأن فى سِرْبه، وكل هذا وأكثر منه معقود على أبواب المعانى ، وكيف نصل إليها ، وكيف نخطب وُدَّها ؟ وكيف يُذَلِّلُها قِرْنُ الفكر كما يقول أبو تمام وأى تعويذة تُدْنيها منَّا ؟ وأى سحر يستنزلها من مخبآتها ، وقد وصف الجاحظ نزق العقل بالفكرة التى يَشْقَى فى طلبها ثم تهادى إليه فجأة قال فى تصوير فيه تَوَحُّش لا يخلو من صدق إن لذة البهيمة بالعلوفة ولذة السَّبُعُ بلطع الدم ليست بأقوى من لذة العالم حين يفتح له باب المسألة ·

التشبيه والمجاز يحوت فى جوهر المعانى

ولنرجع إلى ما نراه حَلاً لهذا الإشكال لعله يهدينا إلى العلم الذى توهمنا ضياعه أو الذى أكلته مقدماته وأدَوَاتُه ·

وأول طريقنا هو بيان ما فى التشبيه والتمثيل والاستعارة من شىء يصلها بالمعانى حتى كانت عند الشيخ مقدمة لدراستها ·

ولا شك أن التشبيه أصل هذه الثلاثة ، لأن التمثيل جزء منه ، والاستعارة مؤسسة عليه ، والبحث فيه يُغْنِى عن البحث فى التمثيل ، والاستعارة ·

وأول ما يلقانا أن التشبيه عقد مشابهة بين أمرين هما طرفاه ، وقد يكونا حسيين ، أو معنويين ، أو مختلفين ، واترك التشبيه فى الأشكال والألوان والمحسوسات وانظر إلى التشبيه فى المعانى والأحوال ، تجد بحثا فى المعانى كيف تتفق وتختلف ، وبحثا فى أنواعها ، وأجناسها ومن أى جهاتها ، تتفق ، ومن أى جهاتها تختلف ، راجع أبيات أبى تمام التى ذكرتها منذ قليل وتأمل كيف ألفت المختلف من المعانى وبهذا يصير التشبيه بابا من أبواب دراسة المعانى وكأن الأصل فيه أن يكون دراسة تخوض فى عباب المعانى ووضع بعضها بإزاء بعض وقياس بعضها على بعض ، والخطأ منَّا نحن فقد أغفلنا هذا ، ولم نجعله أصلا يدور درسنا عليه ، وإنما شغلنا بدراسة الطرفين ، والوجه ، والأداه ، وهذا جيد ولازم ولا يجوز التفريط فى شىء منه ، ولكن الأصل غير ذلك ، وهذه المباحث أدواته ووسائله ، ومسافاته التى يجب أن تقطع حتى نصل إليه، أما جوهره ولبه ، فهو الخوض فى المعانى وتحليلها ودراستها وأضرب لك مثلا

قريبا . اقرأ أول تشبيه فى سورة البقرة . قال سبحانه ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحت تِجَارَتهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ * مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وتركَهُمْ فِى ظُلُمَات لاَ يُبْصِرُونَ * صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ * أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِى آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ، وَاللهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ * يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ، كُلمَا أَضَاءَ لَهُمْ مشَوْا فِيهِ ، وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِم قَامُوا ، وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ، إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [1] .

تحليل آية الذين اشتروا الضلالة

وقد درست هذه الآية فى كتاب التصوير البيانى واقتبست دراستها من كتب التفسير ، ولا أريد أن أكرر هنا ما قلته هناك لأنى هناك كنت معنيا بتحليل الألفاظ ومعرفة دلالاتها لأن كشف حقيقة التشبيه لن تتم إلا بذلك ، وسأتجاوز هذا هنا لأقول إننا من اجل فقه المعنى لابد أن نراجع اسم الإشارة فى قوله سبحانه أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ، ونستحضر كل المعانى التى وراءه، ويمكن أن يكون عائدا على الناس الذين بدأ بهم الكلام عن المنافقين - وهم اليهود ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِاليومِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ وأنهم بهذا يخادعون الله والذين آمنوا ، والمقصود يخادعون الذين آمنوا ولكن لفظ الجلالة يؤتى به فى مثل هذا ليشير إلى أن مخادعة الذين آمنوا عند الله بمكان وأن من يفعل ذلك إنما يخادع الله ، ثم هم بهذا العبث الغبى لا يخدعون إلا أنفسهم ، وما يشعرون ، هذا نمط من الناس تدرسه جيدا ، وتدرس خداعه، ولؤمه ، وخبثه ، وغباءه وأنهم فى قلوبهم مرض ، يعنى غباء ، وغلظة ، وخسة ، وغدر ، ونفاق ، وأن اعتيادهم على الكذب هو أصل أمراضهم ، وهو الذى يزيدهم الله به مرضا ، وتحكم فهم هذا كما تحكم الحوار الذى يدور بينهم ، وبين المؤمنين ، الذي عرفوا فيهم خسيسة الفساد ، والإفساد ، فقالوا لهم لا تفسدوا فى الأرض ، فكذبوا وتوقحوا ، وبالغوا فى

---

(١) البقرة : ١٦ - ٢٠ .

الكذب وقالوا إنما نحن مصلحون إلى آخر ما فى الآيات وكله مرجع اسم الإشارة وقد يكون راجعا إلى ما هو أوسع ، وأشمل ، فيدخل فيه قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُم لاَ يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ . . ﴾(١) وهذه الآيات حسمت أمر هذا النموذج الردئ الذى أقفل قلبه وعقله ، وختم الله عليه ، فلا يلتفت إلى كلام ناصح ، ولا ينظر فيه ، ولا يراجعه ، وإنما هم الصم البكم ، أضعُ بين يدىَّ هذا كله ، وهو المشبه ، وأدرس كل هذا ، وكل هذا معان لأن المشبه ليس هو هؤلاء بذواتهم ، وإنما بأحوالهم ، وسلوكهم ، وتفكيرهم ، وممارساتهم ، والقرآن الكريم قال مثلهم، أى حالهم ، أى الأمور المعنوية المستخلصة من هذا السلوك ، وهذه الممارسات ، لهذين النمطين ، نمط الذين كفروا ، وهم كالبهيمة يستوى عندها الإنذار ، وعدمه ، ومختوم على قلوبهم ، فلا ينفذ إليها كلام ، وهذا نمط غريب، يستحق أشد من الخلود فى الجحيم ، إن كان هناك ما هو أشد منها ، لأنهم ليسوا أهلا لرحمة ، هم نمط مغلق ، ومستفز ، لا يحاور ، ولا يناقش، وليس عنده استعداد لأن يتنازل عن معتقده ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾(٢) هذا شأنهم أغرقوا أنفسهم فى الظلمات ، وليسوا بخارجين منها ، ولو جمعت الآيات القرآنية الواصفة لهذا النمط لوجدتها تصور نوعا غريبا ، الإنسان هو ما تراه من الملاحدة ، والفسقة ، تتحرك عقولهم فى كل اتجاه ، إلا أن تناقشهم فى أمر الدين ، قلوبهم فى أكنة ، ومن بينك وبينهم حجاب ، فليس عندهم استعداد لسماع شىء فى هذا الشأن ، وأوصاف القرآن الكريم لهم تتابعت على أصل واحد ، لم يخترم منه حرف ، ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ ، ﴿ قُلُوبُنَا فِى أَكِنَّةٍ﴾، ﴿ هُمْ فِى ظُلُمَاتٍ ﴾ ،﴿ سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا ﴾ ، ﴿ بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ ، ﴿ لَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ هكذا كله من باب واحد،وخط واحد ، ووتيرة واحدة ، المهم أنك تفهم كل هذا ، وتضعه بإزاء المشبه به الذى هو قصة المستوقد نارا ، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون ، وهذه قصة فيها اختصار شديد ،

التشبيه باب من أبواب دراسة المعانى

---

(١) البقرة : ٦ ، ٧ . (٢) الأنعام : ٧ .

وغضب شديد وفيها صورة مفزعة ، لأنك فيها أمام جماعة كلهم عمى ، وكلهم صم ، وكلهم بكم ، وهم جميعا فى مكان واحد ، وليس فيه سواهم، والمهم أن كلهم لا يرجعون، أى لا يعدلون عن هذه الحالة العقلية القبيحة .

المثل يكشف مخبآت المعانى ، كما يقول الزمخشرى والأحوال هناك فى طرف المشبه فيها حركة ، وفيها خطاب ، وحوار ، ولكنها هنا شخوص آدمية ، عمياء ، صماء ، بكماء ، ليس فيهم متكلم ، ولا سميع ، ولا بصير ، كل الحركة التى فى الصورة محاولة استيقاد النار ، وهى إشارة إلى الفطرة أو إلى ما دعوا إليه ، وما عدا ذلك ظلمة تلف مجموعة مُعَوَّقة لا يسمعون ، ولا يبصرون ، ولا يتكلمون ، وفيه إشارة إلى أن كل الحوار ، والأفاعيل ، التى فى المشبه آلت وانتهت إلى لا شىء ، وسقطت فائدتها ، فلا قيمة لأن يُقال لهم آمنوا ، ولا لأن يقال لهم لا تفسدوا ، فلا الكلام أفاد ، ولا السمع أفاد، ولا البصر أفاد ، فقام المثل على إلغاء كل ذلك ، ووَضَعك بإزاء مجموعة بشرية غريبة ، تشغل مساحة من الأرض منحوسة ، كلها ظلمات ، وسلبوا النعم، لما أهملوا الذى به يعقلون وتأمل القصة الثانية وحسبى أن أدل وأفتح الباب كما علمنا علماؤنا .

﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ، يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ،وَاللهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ * يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ، كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ ، وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا، وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ، إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (١) .

ترى الأهوال النفسية التى تعيشها هذه الجماعة ، الكل يتقلّب فى الظلمات ، والرعد والبرق ، والكل جاعل أصابعه فى آذانه ، حذر الموت تأمل الاختلاف ، ودفع الموت بجعل الأصابع فى الآذان ، والكل يضرب البرق أبصارهم ، وهكذا لو قلت إنها من أحلام الرعب ، لما وفَّيتها شيئًا من وصفها، لأنها حالة من أعجب الحالات وأشقها ، هى حالة جحيم ، وأهوال ، وما فوق الجحيم ، وما فوق الأهوال،ولاحظ مفارقة غريبة هنا،ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ، وهناك صم بكم عمى ، يعنى أن سلب النعم ليس هو العقاب النهائى ، فقد يكون العقاب الأشد فى بقائها ،فقد كان عقاب جماعة

---

(١) البقرة : ١٩ ، ٢٠ .

الصم البكم العمى بسلب النعم ، لأن النار أضاءت ما حولهم، وهنا عقاب جماعة الجحيم ببقاء هذه النعم ، لأنها هى منافذ العذاب ، فالآذان التى رفضت سماع النصح هناك فى المشبه لا تسمع هنا إلا الرعد ، والعيون التى رفضت رؤية الهدى لا ترى هنا الا برقا يضربها ، أنا لم أحاول تحليل عناصر الصورة لأنى حللتها فى كتاب آخر ، وأنا هنا لا أدرس التشبيه ، دراسة منظمة ، وإنما أدل على جانب منه ، هو التدقيق فى فهم المعنى ، الممثل فى المشبه به ، والتدقيق فى فهم المعنى المُمَثَّل فى المشبه ، ومعرفة العلاقات أعنى كيف تتفق ، وتختلف ، ومن أين تجتمع ، وتفترق ، لأن هذا هو سبيل درس التشبيه ، والغاية منه ، وليس بالطريقة التى ألفناها ، وهى ذكر الطرفين ، والجامع ، ويجب أن يضاف هذا إلى ما أَلِفْنَاه ، ولا يكون بديلا عنه ، والمهم أنك كلما زدت المعنى نظرا زادك عطاء واتسع فهمك ، ووجدت ثراء فى نفسك ، وكأنك قرأت قصة غريبة فيها هذه الأهوال ، وفيها تحليل لأنماط بشرية شاذة ، وكأنك أيضا رأيت جماعات عجيبة ، وبلادا غريبة ، ليس فيها إلا الصم البكم العمى، وهؤلاء الصم البكم العمى أشبه بمن ختم الله على قلوبهم ، وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، وهذا يُرجِّح اشتمال اسم الإشارة فى قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى﴾ على الموصوفين بالختم ، ولك أن تقول إن هذه الحالة التى يعيشها أصحاب الصيِّب ، وما فيها من اختلاط وبرق، يخطف الأبصار ، ورعد يَصْعق ، واضطراب بين المشى والجمود المفاجىء ، فيها إيحاء بسلوكهم ، القبيح والشاذ ، وخلق أفعال كريهة ،وضارة ومفسدة فى المجتمعات التى يعيشون فيها ، والمشار إليه بقوله سبحانه ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ﴾ ، ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم لاَ تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ هذا التقلب الفاسد مثله كمثل من يتقلب فى هذا الجحيم المذكور فى المثل ، ولك أن تقول غير ذلك ، المهم لا تترك التشبيه إلا إذا استنبطت من صوره معانى ، ودلالات ، ودربت نفسك على هذا الاستنباط ، موقنا أنه من المناجم الجزلة ، التى تستخرج منها المعانى وتُرَاضُ النفوسُ على استنْباطها .

ولما أهملنا هذا الجانب فى دراسة التشبيه أغفلنا جزءا واسعا ومهما جدا فى دراسة الشعر الجاهلى ، لأن الشعر الجاهلى زاخر بالتشبيهات التى يطول فيها الحديث عن المشبه به ، حتى يستغرق أكثر القصيدة ، وأحيانا لا يكون فى

شىء مما أغفلناه فى كلام أهل الطبع

القصيدة إلا التشبيه ، وترى الحديث فى المشبه به يدخل فى أحداث ، وقصص ، وحكايات ، ويقف عندها ويحللها ، وكأنها ليست كلاما مسوقا لبيان المشبه ، وإنما هو كلام مسوق لوصف وذكر هذه الأحداث ، كما ترى فى حكايات العَيْر مع الأتن ، والصائد ، أو حكايات الثور مع كلاب الصـيد ، أو القطاة مع الصقر ، وهى صور من أنبل وأرْفَع ما وصفه لسان الشعر ، وأثْرَى ما أوْدَعَ فيه حِكمتَه وفنه ، ولقانته ، ووَحْيه ، ورمزه وحسبك أن تقرأ ديوان زهير ، أو ديوان الهذليين ، أو ما شئت وأعرض لك صورة القطاة مع الصقر لأنها أقل دورانا ، من صورة العير أو الثور أو الصَّعْل ، أو غير ذلك مما

ضروب من قصص الحيوان فى التشبيه

لا تشبع منه نفس تذوق فن الشعر ، وللشعراء فى هذا الضرب من التشبيه مذاهب فى صياغة الأحوال والأحداث والمعانى والصور ، وإجراء نمنمات بيانية داخل هذه الصور المشتبهة ، والمشتركة ، وبهذه الفروق والتوشيات الخفيفة تفترق وتختلف ، وتجتمع وتتفق ، كما قال الشيخ ولعله أراد شيئًا من هذا .

وهذا الباب محتاج إلى تأليف يفرده وهو من أمتع أبواب البلاغة وقد ضربنا عنه صفحا ، وأنا أحب هذا الباب ولا أشبع من تكرار النظر فيه ، ولا أجد هنا متسعا لأكثر من إشارات عابرة مثل أن أقول إنهم إذا ذكروا الرَّحْلَ والكُورَ والقتود شبهوا الناقة بالصَّعْل أى الظليم أو الجأب (حمار الوحشى) أو الثور ، وإذا ركبوا الخيل للصبوة أو المَيْعَة أو الغارة ذكروا القطا ، والصقر ، وفى كل هذه القصص مطاردات ، ففى الأرض مطاردة ، بين العير والقانص ، أو بين الثور وكلاب الصيد ، وفى الجو مطاردة بين القطا الكُدْرِىّ وغالبا ما يوصف بهذا لأنه نوع من القطا قصير الساق قوى مُدْمَج ، وبين الصَّقْر الأمْغَر الساقين أى أسودهما ، فى الأرض طراد وفزع ، وفى الجو طراد وفزع ، حتى الصعل الذى هو الظليم ، غالبا ما يفزع على بَيْضه ، وهذا الفزع انما هو من كلاب تُفْزِع ثَوْرًا

آمنا ، وادعا ، أو من قانص يفزع أتُنًا ، مُسالِمةً رافهة ، ، تعيش فى ظل عيش خصْب ، ورعاية حمار كريم !! أو قطاة ذاهبة لوردها فيفجؤها صقر شرس فيَصُكُّها بجناحه أو يُنْفِذُ فيها مِنْسرَه وكأن الحياة فى هذا الضرب من التشبيه ليست إلا عدوانا ، وصراعا بالغ الحدة ، لأن القوى فيه لا يستهدف إلا حَياة الضعيف ، فإمَّا أن تفلت القطاة بمكابدة مذهلة ، أو تموت ، وإما أن يُفلِت العير من سهام القانص ، وقلما يكون ذلك أو يسقط فى دمه يتجعجع ، وقلما يرسل القانص إلى العير إلا أسهمه ، وقلما يرسل إلى الثور إلا أكْلُبَه ، فإذا ظفر الثور بالأكلب ، وملأ الأرض بدمائهم فقلما ينجو من سَهْم صاحب الكلاب ، المهم أنك ترى صراعا دمويا بالغ العنف والشراسة ، أما صراع القطاة مع الصقر فليس فيه مصادمة لأنها إمَّا أن تلجأ إلى شجر العرفج الذى لا يستطيع اختراقه ، أو إلى شجيرات مُكَلَّلَة لعيون الماء ، أو تسْقط فى مخالبه .

غزارة المعانى فى قصص التشبيه

هذا باب من أبواب المعانى وليس المهم فيه هذا الوصف العام الذى أصفه، وإنما المهم هو الفروق الصغيرة التى تراها كأنها نَمْنَمات « بيانية تنبىء عن أشياء فى هذه الصورة تلائم بها سياقها ويتنوع هذا السياق وتتنوع هذه النمنمات ويتنوع وحيها ورمزها ، وليس أفضل فى التحليل البيانى ولا فى دراسة التشبيه من الاجتهاد فى تحديد هذه الفروق الخفية وتحليلها ،واستخراج دلالاتها وربطها بسياقة الكلام ، وقد قلت إنه محتاج إلى دراسة مستقلة ليس فى الشعر الجاهلى كله ، وإنما فى شعر كل شاعر ، هذه الصور عند زهير محتاجة إلى دراسة ، وعند النابغة محتاجة إلى دراسة ، وعند الأعشى ، وأكثر من ذلك عند لبيد ، ويكاد يكون شعره كله من هذا الباب ، وناهيك عن هذيل ، وما أدراك ما هذيل ، وإن لها فى هذا لمذهبا يختلف عن مذاهب الشعراء جميعا لأن الصراع فى صورها ليس صراع الحيوانات ولا الظلم الواقع عليها من الإنسان ، ولا الواقع على القطاة من الصقر ، وإنما الذى عند هذيل هو مكابدة الانسان مع الطبيعة ، وعذابه وعناؤه فى سبيل حصوله على غاياته ، وقد افتن شعر هذيل فى هذا وبرع فى تصوير مُكَابَدَات مشتار العسل ، وهو يَصْعَدُ إلى قُلَّة الجبل مخاطرا بنفسه ، وتواجهه الصعوبات والعوائق والتحديات والمدافعة من النحل،

مكابدات الإنسان فى شعر هذيل

ثم يُصرّ هذا الهذلى الحر على أن يخترِق كل هذا ، وعلى أن يرمى بنفسه إما نجاحًا وإما هلاكا ، هذا نمط آخر من التشبيه ، وطبع آخر ومذاق آخر ، وكل هذا من أبواب المعانى فى الشعر الجاهلى لم تطأها أقدام البلاغيين بعد ، ولا غير البلاغيين ، وإنها لأرض عذراء ، وطرق لم تُسْلَك وهى عذارى الشعر وبكارة القصيدة ، ودونك هذه الأبيات لزهير .

قال زهير فى قصيدته التى هجا فيها الحارث به ورقاء الصيداوى من بنى أسد وكان أغار على بنى عبد الله بن غَطَفَان فَغَنِمَ واستاق إبل زهير وعبده «يَسَار » .

من قطا زهير

قال بعد مقدمة تخلو من الصبوة مع أنها بنيت على ذكر الرحلة وفيها إشارات واضحة إلى فساد الرأى واختلاطه واضطراب الرحلة فى تحديد وجهتها بسبب هذا الفساد وهذا الاختلاف قال :

رَدَّ القيانُ جِمَالَ الْحَيِّ فاحتَمَلُوا
إلى الظَّهيرَةِ أمرٌ بَيْنَهُم لَبِكُ

والقيان الإماء وَرَدَدْت الجمال من الرعى واللَّبِكُ المختلط

ما إنْ يُخلِّيهم لِوجْهَتِهِمْ   تَخَالُجُ الرَّأىِ إنَّ الأمْرَ مُشْتَرَكُ

والوجهة الطريق ، وتخالُج الرأى اختلافهم فيه ، والأمر المشترك الذى لم يتتابع الناس فيه على أمر واحد ، هذا له رأى ، وهذا له رأى ، وهذه كلها إشارات واضحة إلى فساد رأى الحارث ، وأوضح من هذا قوله فى الرحلة أيضا :

يَغْشَى الحُدَاةُ بهم حُرَّ الْكَثِيب كَمَا
يُغْشِى السَّفَائِنَ مَوْجَ للُّجَّةِ العَـــرِكُ

قال الأصمعى اختصروا بهم الطريق فحملوهم على حر الكثيب وحر الكثيب خالصه الذى لا تراب فيه ، والكثيب رمل مُنْبَسِطٌ ، والسيرفى حر الكثيب أصعب ، ولذلك شبه هذا الغشيان بغشيان الملاحين السفائن فى موج

اللجة والعَرَك بفتح العين والراء الملاحون ، ورَوَاه أبو عبيدة يَغْشَى السفائنَ مَوْجُ اللُّجَّةِ العَرِكُ ، والْعَرِكُ فى رواية أبى عبيدة بفتح العين وكسر الراء ومعناه المتلاطم ، وموج اللُّجة فاعل يغشى ، والسفائن مفعول به ، يعنى أن الموج المتلاطم يَدْفَعُ السفائن ويُصرِّفها ، وكأن الملاحين قد فقدوا السيطرة على سفائنهم ، وهذا كله كما ترى حالات من الصعوبات فى غشيان حر الكثيب ، وحالات من الخطر فى سيطرة الأمواج المتلاطمة على السفائن ، وفى هذا ما فيه من الإشارات إلى فعل الحرث بن ورقاء ، وهو ظاهر ، وفَهْم مثله من ضرورات فهم الشعر ولا تجده إلا عند الشعراء المتمكنين . ثم قال بعد الفراغ من وصف الرحلة:

سياق تنجو فيه القطاة

وقد أَرُوحُ أمَامَ الحَىِّ مُقْتَنِصًا　　　قُمْرًا مَرَاتِعُهَا القِيعَانُ والنَّبَكُ

القُمْرُ حمر الوحش البيض البطـــون ، والنبـــك روابٍ من طين قال أبو العباس وإنما وصفها بمراتعها هذه لأنها أشَدُّ لعدوها ،وهى أجود كَلأً من غيرها،وهذا معناه أن زهيرا يشير إلى أنه قادر على أن ينال ما يريد،وإن كان هذا الذى يريده موفور القوة مكتمل الأدوات ، وفيـــه رمز واضح ثم ذكر فرسه قال :

وقد أرَانِى أمَامَ الْحَىِّ تَحْمِلُنِى　　　جَرْدَاءُ لاَ فَحَجٌ فِيهَا وَلاَ صَكَكُ
مَرًّا كفَاتًا إذَا مَا الماء أسهَلَهَا　　　حَتَّى إذَا ضُرِبَتْ بالسَّوْط تَبْتَرِكُ
كَأنّها مِنْ قطَا الأَجْبَابِ حَانَ لَهَا　　　وِرْدٌ وأفْرَدَهَا عَنْ أختِهَا الشَّرَكُ
جُونِيَّةٌ كحَصَاة القَسْمِ مَرْتَعُها　　　بالسِّىِّ مَا تُنْبِتُ القَفْعَاءُ وَالحَسَكُ
أهْوَى لَهَا أسْفَعُ الخدَّين مُطَّرِقٌ　　　رِيشَ الْقَوَادِمِ لَمْ تُنْصَبْ لَهُ الشَّرَكُ
لاَ شَىْء أجْوَدُ منْهَا وَهْىَ طَيِّبَةٌ　　　نَفْسًا بما سَوْفَ يُنْجِيهَا وَتَتَّرِكُ
دُونَ السَّماء وَفَوْقَ الأرْضِ قَدْرُهما　　　عِنْدَ الذُّنَابَى فَلاَ فَوْتٌ وَلا دَرَكُ
عِنْدَ الذُّنَابَى لَهَا صَوْتٌ وأزْمَلَةٌ　　　يَكَادُ يَخْطَفُهَا طَوْرًا وَتَهتَلِكُ
حَتَّى إذا مَا هَوَتْ كَفُّ الْغُلاَمِ لَهَا　　　طَارَتْ وَفِى كَفِّهِ مِنْ رِيشِهَا بِتَكُ
ثم اسْتمرَّتْ إلَى الْوَادى فَأَلْجَأَهَا　　　منْهُ وَقَدْ طَمِعَ الأَظْفَارُ والحَنَكُ
حَتَّى اسْتغاثَتْ بِمَاء لاَ رِشَاءَ لَهُ　　　مِنَ الأبَاطِحِ فِى حَافَاتِه الْبُرَك

مُكَلَّلٌ بأصول النَّجْمِ تَنْسُجُهُ   ريحٌ خَرِيقٌ لضَاحِي مَائِه حُبُكُ
كَمَا استَغَاثَ بسَيْءٍ فَزٌّ غَيْطَلَةٍ   خَافَ الْعُيُونَ فَلَمْ يُنْظِرْ بِه الحَشَكُ
فزَلَّ عَنْهَا وَوَافَى رَأْسَ مَرْقَبَةٍ   كَمَنْصِبِ الْعِتْرِ دَمَّى رأسَهُ النُّسُكُ
هَلاَّ سألْتَ بَنِى الصَّيْدَاءِ كُلَّهُمُ   بأى حَبْلِ جِوَارٍ كُنْتُ أمْتَسِكُ

وهذه معانى الغريب مختصرة من شرح ثعلب ، الفحج تباعد ما بين الفخذين وتدنى صدور القدمين ، والصكك : اصطكاك العرقوبين فى الدواب وأراد سلامتها ، المر الكفات : المراد السريع ، وأسهلها الماء ، عَرقت ، وتبترك، تجتهد فى العدو ، والأجباب مواضع فيها ركايا ، واحدها جُب ، بضم أوله ، والورد : ورود الماء ، والشَّبَكُ حبل الصائد ، وافرادها عن أختها أراد به سرعتها ، والجُونىُّ والكُدْرِىُّ واحد ، وهو ما كان أكْدَرَ الظهر أسود باطن الجناح ، قصير الرجلين. وحصاة القَسْم التى يُقَدَّرُ بها الماء فى القدح يُقْسَم عليها ، إذا قل الماء ، وتقاسمه الركب ، وهى حصاة مستوية ، لا غبن فى القسمة بها ، والحَسَك ثمر يُنْحتُ منه حب فيؤكل ، والقفعاء بَقْلَةٌ من أحْرَار البقل ، والسِّىُّ بكسر السين ما استوى الأرض . وأهْوَى لها : انْقَضَّ ، يريد أن يأخذها . ومُطَّرِق ريشَ القوادم : المراد أن بعض ريشه على بعض ليس بمنتشر وهو أعتق له والسفع : سواد تعلوه حمرة ، وأراد لم يؤذ ولم يُذلّل ونفى ذلك بنفى نصب الشبك له ، ومعنى طيبة نفسا بما سوف ينجيها أنها واثقة من سرعتها، ومن نجاتها ، وأنها تترك بعض جهدها ، وتدخره ، والأزملة : اختلاط الصوت ، وتهتلك : تسرع ، يقال اهتلك فلان إذا اجتهد وأسرع ، والبَتكُ القطع : قال الأعلم فى شرح قوله « حَتَّى إذَا مَا هَوَتْ كَفُّ الْغُلاَمِ لَهَا» « وقعت هذه القطاة بموضع لما أخطأها الصقر فهوت كف الغلام لها ليأخذها ، فأفلته ، وفى كفه قطع من ريشها ، فجدَّت فى الطيران » ، ومعنى ألجأها الوادى أغاثها لأن فيه شجرا فلجأت إليه ، والماء الذى لا رشاء له أى ليس كثيرا وإنما يجرى على وجه الأرض فلا يستخرج بالدلاء والبُرَك ، بضم الباء وفتح الراء ، الطير الأبيض ، والنجم النبات الذى لا ساق له ، يَنْبُت حول الماء كالإكليل ، والريح الخريق الشديد ، وضاحى الماء ما ظهر منه للشمس ،

والحبك : الطرائق ، والسَّىْءُ اللبن الذى فى الضرع قبل نزول الدَّرَّة ، والفَزُّ : ولد البقرة ، والعَيْطَلَةُ الشجر الملتف ، والحَشَك حَفْلُ الضرع باللبن ، والمراد أن ولد البقرة يرضع من ضرع أمه قبل نزول الدِّرة مستغيثا ببقايا اللبن ، وإنما خاف العيون لأنه يمنع من ذلك ، وقوله فزل عنها أى تركها الصقر ، ولجأ إلى رأس مَرْقَبَةٍ ، وهو المكان العالى فى الجبل ، ومنصب العتر حجارة تذبح عليها العتائر ، وهى الذبائح التى تذبح فى رجب ، ودمّى رأسه ، أى فى رأس الحجر دم الذَّبائح التى تذبح عليه .

قال أحمد بن يحيى زعم الأصمعى أنه ليس للعرب كافية أفضل من هذه، وتأمل الصيد ، والشبك ، والفزع ، وغارة الصقر على القطاة ، وغارة الحارث الصيداوى ، ولاحظ الرموز والإشارات .

وكل هذا مشبه به ،والمشبه فرس زهير جرداء لاَ فحَجٌ فيها ولاَ صكَكُ ، وهو يختال بها أمام الحى لم يركب لحرب ، ولا لغارة ، ولا لصيد ، وإنما هى الفتوَّةَ ، وفضل القوة ، والمَيْعَة ، والرخاوة ، والنّعْمةُ ، وذكر فى قصة القطاة تعمتها ، وعافيتها ، وقوتها ، وأمْنَها فى مرتعها ، ثم فاجأتها البلوى بهذا الجارح الذى انقض يستهدف حياتها ، ويدمر كل ما هى فيه وليس مجازاة لها على شىء ، وإنما العدوان لا غير ، وبلغ الشاعر ذروة التصوير والتأثير حين يصل بالصراع إلى قمته فى قوله

دُونَ السَّماءِ وَفَوْقَ الأرْضِ قَدْرُهُما
عِنْدَ الذُّنَابَى فَلافَوْتٌ وَلاَ دَرَكُ
عِنْدَ الذُّنَابَى لَهَا صَوْتٌ وأزْمَلَةٌ
يَكادُ يَخْطَفُهَا طَوْرًا وَتَهْتَلِكُ

تأمل تكرار قوله عند الذنابى ، وهو قلب المعنى ، وأصله ، ومحوره ، والذى تَجبُ عنده القلوب وكأنه بهذا التكرار يضع عينك على هذه الصورة التى توشك أن تَحلَّ فيها النازلة بتلك القطاة الوادعة ، التى لا غاية لها إلا أن تسلم من شراسة العدوان ، وقد حَرَص الشاعر على أن يسمعك صوت استغاثتها فى

تلك اللحظة البالغة الحرج ، فقال لها صوت وأزملة، ولما انكشفت عنها هذه النازلة المهلكة ، وآوت إلى الأرض فوجئت بفزع آخر تهوى لها كف الغلام ، فطارت وفى كفه من ريشها بتَكٌ ، ثم إن الشاعر اختار لها نهاية طيبة تأنّق فيها، فأنزلها فى أرض خضراء ، وجعل لها عَرْشًا مكلّلاً بأصول النجم ، والطيور البيض حافة به ، وكأنه يؤنس فزعها بعدما انقض عليها هذا الصقر الذى أراد أن يلهو ويلغو بدمها ، ثم هذا الغلام الذى أراد هو الآخر أن يعبث بحياتها ، وذكر الغلام وسقوط يده عليها بعدما استطاعت أن تفلت حياتها من مخالب الصقر كأنه إضافة خاصة من زهير ، والنص على الغلام وعبثه بها ، وأن الشر يأتى من كل جهة المهم أن زهيرا أعد لهذه القطاة منزلا جمع فيه عناصر غريبة ففيه الماء وفيه العشب الذى صار أكاليل ، وفيه الطيور البيض الحافة به وفيه الريح التى تصنع فى الماء صورا ، ثم تمحوها ثم تصنعها ، وتظْهَرُ قيمة هذه العناصر ، وتَظْهَرُ رمزيتها حين تقارن بالمنزل الذى اختاره للأسفع الخدين ، فقد آل إلى رأس مرقبة ، وكأنه لا يزال يترصد الشر ، والمرقبة هى مكان فى أعلى الجبل يرقبون منه العدو المغير ، وكأن الصقر لا يزال فى بؤرة الغارة ثم إن الصخرة التى وقف عليها مُلَطَّخَةٌ بالدم ، والدم فى شعر زهير حكاية بعيدة المرامى ، وقد هدد زهير الحارث بن ورقاء الصيداوى بالهجاء لا غير ولم يذكر سيفا ، ولا رمحا ، ولا غارة ولا حربا ، وإنما قال :

لَيَأتِيَنَّكَ مِنِّى مَنْطِقٌ قَذَعٌ   بَاقٍ كَمَا دَنَّس القُبْطِيَّةَ الوَدَكُ

والودك الدسم ، والمنطق القذع هو القبيح ، والقبطية ثياب بيض فهل ترى علاقة بين منصب العتر الملطّخ بالدم ، وهذا المنطق القَذَع الذى يدنس الثياب البيض ويبقى قذعه ما بقى رأس العتر يُدَمِّى رأسه النُّسُك ونعود إلى المقام الذى أعده زهير للقطاة بعد غارة الصقر والغلام الذى جاء عرضا لنرى إشارة ذات عمق ، وهى أنه شبه استغاثة هذه القطاة بهذا المنزل الذى أغاثها وهو الماء الذى يتحدر على وجه الأرض ، والطيور البيض من حوله ، وأصول النجم تصنع له أكاليل ، شبه استغاثتها بهذا باستغـــــاثة الرضيع بثدى أمه ، أو باللبن الباقى فى ضرعها ، فأضاف إلى هذه الجَنَّة المكَلَّلَةِ بأصول النجم ،

الرضاعة ، والولادة ، واللبن ، والفطرة ، كل هذا فى مقابلة منزل الأسفع على الصخرة ، الملطخة بالدم كأنه وضع الحياة والنماء والفطرة ، والنمو ، والولادة والخصوبة ، فى جانب والصخر ، والدم ، والوحشة ، فى جانب آخر ولاحظ القطاة تستغيث بثدى أمها وهذه صورة خصبة وكأن هذه الأم هى الحياة التى يتهددها هذا الطاغى .

ويلاحظ أن زهيرا ذكر الجوار فى قصة القطاة أكثر من مرة ؛منها ما هو تصريح ، كقوله ثم استمرت إلى الوادى فألجأها ، يعنى أجارها ، ومنها ما هو تضمين مثل قوله حتى استغاثت بماء ، والاستغاثة فيها معنى من معانى الجوار ، وزهير يقول :

وَجَار الْبَيْتِ وَالرَّجُلُ المنادى   أمام لحىّ عَهْدهُمَا سواء

وهذا من أنبل المعانى وأشرفها ، وهو معنى كالفرقد لا تنزله الأيامُ من عليائه ، وللجوار والصريخ رنين فى شعر زهير يحتاج إلى كشف جوهره ، والجوار عند العرب رحم أقوى من الرحم ، وقد ذكر الجوار بعد فراغه من هذه القصة مباشرة فى البيت الذى يليها :

هلاّ سَأَلْت بَنى الصيْدَاءِ كلَّهُم   بأىِّ حَبْلِ جِوَارٍ كُنْتُ أمْتَسِكُ

ثم إن زهيرا لما أراد وصف القطاة بالقوة ، والاندماج ، شبهها بحصاة القسم ، وهذا تشبيه غريب ، لأن حصاة القسم تشبه القسطاسَ والميزان والعدل وذكر القسطاس مع الغارة ، والنهب ، واستياق الأموال ، والعبد يسار، كل ذلك قريب من قريب .

ثم إننى وقفت عند المشبه الذى هو الفرس ، وقلت فى نفسى لو كان الشاعر يريد السرعة فإن ذكر ورود القطاة مورد الماء يكفى ، لأن القطا مشهور بالسرعة ، وأى علاقة بين الفرس ، وهذه القصة ؟ لماذا وصف القطاة بأنها أفردها عن اختها الشبك ؟ وبأنها كحصاة القسم ؟ وبأن الصقر أهوى عليها ؟ وهذا الذى دار بينها وبين الصقر ؟ ثم هذه الخطْفَة السريعة التى ذكر فيها الغلام الذى بقيت فى يديه هو الآخر خصل من ريشـــها ؟ أى نهب أصاب هذه القطاة ؟ وما علاقة ذلك بفرس تحمل الشاعر أمام الحى ؟

لا أجد كلاما يذهب بحيرتى فى هذا الشأن وأعتقد أن الشعر يبقى شعرا مادامت يسكن فيه الحيرة ، وأن من يحاول أن يستخلص معناه ويزعم أن الذى استخلصه هو كل ما فيه إنما يحاول أن يخلصه من الشعر ، وأن يحوله إلى كلام بارد مغسول كما كان يقول الإمام رحمه الله وأذكر هنا كلمته الكريمة التى علق بها على بيت المتنبى ، « إن الإيهام أحسنُ من البيان ، والتَّعَجُّبَ الموقوف، غير المجاب ، أولى بالإعجاب » وهذه عبارة كريمة كما قلت يقولها من يفهم طبع الشعر ، وأقول إن الشاعر نص على أن فرسه هى هذه القطاة وهذا واضح وأزعم أن هذه القطاة التى هى كحصاة القسم يحتمل أن يكون فيها شبه من مال زهير ، قالوا وكان ذا ثراء وورع ، وقالوا إن شعره يشبه كلام الأنبياء ، وقد أحكموا فَهْمَه ، ولا أعرف شاعرا تعشق مكارم الأخلاق وتغنىّ بها وَصَبًا كما فعل زهير ، وقد تزعم أن هذا الاسفع الملطخ بالدم والذى أغار على حصاة القسم وانتهك حرمة الحق والعدل ، لا يبعد أن يكون فيه لمح إلى الحارث ، وقد ترى غير ذلك ويبقى الإبهام فى الشعر أحسن من البيان ، والتعجب الموقوف غير المجاب أولى بالإعجاب ، والمهم أنك حين تقول شَبَّه الفرس بالقطاة فى السرعة ، وذكر الشَّبَكَ والصَّقْر ليكون ذلك أسرع لها إنما تقول كلاما فارغا لا هو من الشعر ولا هو من البلاغة وخير منه زيد كالأسد لأنك حين تقول زيد كالأسد لم تفسد نفيسا وحين تغسل الشعر من علائقه تكون قد أفسدت ما هو أنفس من النفيس .

وقد ذكر زهير القطاة فى قصيدة أخرى ، لها سياق غير هذه السياق ، وشبه فرسه بها كما شبهها هنا ، وذكر الصقر وانقضاضه كما ذكر هنا ، والأعلم لم يْروِ هذه القصيدة ، وإنما رواها ثعلب ، وهى من بحر البسيط ، كهذه القصيدة ولذلك دخلت فيها بعض الجمل من الكافية ، وأحسب أنها كتبت بعد الكافية ، والكافية أكثر دقة وإتقان شعر منها ، وهى من روائع زهير، لأن زهيرا فيها لا يسترجع ماله ، وعبده ، بسيف ، ولا بحرب ، وإنما يسترجع ماله بالشعر لا غير ، ويهدد بالهجاء ، كما سبق ولا بدله أن يبلغ فى هذه القصيدة ذروة الأداء الشعرى لأنها سيفه الذى يسترد به ماله وعرضه ويواجه به الذى أغار عليه واستباح حرمته ، وجواره ، وماله ، فلابد أن

يحتشد لها ، وإذا كان صاحب حوليّ فإن هذه لابد أن تكون قد أخذت من المراجعة ما يربوا على غيرها ، والمهم أن تقرأ أبيات القصيدة الثانية لأبين أمرا ، هو أن الصورة العامة قد تكون واحدة ، مثل تشبيه الناقة بالثور ، أو بالعير ، وهذا شيء مشترك لا خصوص فيه ، وإنما الخصوص فى فروق دقيقة ، ولفتات خفية ، ونمنمات فى النَّفَسِ ، والتصوير ، تشبه (البصمات) المختلفة ، وإن تشابهت كل الأصابع ، وهذا هو الذى لا يجوز لدارس لبلاغة أن يصرف وكده وكدّه عنه ، لأنه هو الصَّنْعَة ، وهو الإبداع ، وهو فنه ، وهو ضالته ، ثم إن هذه الاختلافات ، وهذه التلوينات ، فى النفوس ، والظلال ، ليس لها قيمة إذا حددناها ، وهى موقوفة غير مرتبطة بسياقتها التى جاءت فيها ، لأن هذا الربط هو الذى يُحييها ، ويبعث معناها، ولا قيمة لأى توشيه تقع فى الكلام ، ما لم تكن ذات دلالة مرتبطة بسياقها قال زهير :

سياق تهلك فيه القطاة

لَقَدْ لَحِقْتُ بأولَى الخَيْلِ تَحْمِلُنِى ... لَمَّا تَذَاءبَ لِلْمَشْبُوبَةِ الْفَزَعُ
كَبْدَاءُ مُقْبِلَةً ، وركـــاءُ مُدْبِرَةً ... قَوْدَاءُ فِيهَا إِذَا اسْتَعْرَضْتَها خَضَعُ
تَرْدِى علِى مُطْمَئِنَّاتٍ مَوَاطِئُها ... تكادُ مِنْ وَقْعِهِنَّ الأرضُ تنصدع
كأنها مِنْ قَطًا مَرَّانَ جَانِئَـــةٌ ... فالجِدُّ منها أمَام السِّرْبِ والسَّرَعُ
تهوِى كَذَلِكَ والأعْدَادُ وجْهَتُهَا ... إِذْ رَاعَهَا لِحَفِيف خَلْفَهَا فَزَعُ
مِنْ عاقِصٍ أمْغَرِ السَّاقَيْنِ مُنْصَلِتٍ ... فى الخَدِّ مِنْهُ إِذَا اسْتَعْرَضْتَهُ سَفَعُ
مُسْتَجْمِعٍ قَلْبُه طُرقٍ قَوادِمُهُ ... يَدْنُو مِنَ الأرْضِ طَوْرًا ثم يرتَفِعُ
أهْوَى لها فانْتَحَتْ كالطَّرْفِ جانحة ... ثم اسْتَمرَّ عَلَيْهَا وَهْوَ مُخْتَضِعُ
مِنْ مَرْقَبٍ فى ذرا خَلقَاءَ رَاسِيَةٍ ... حُجْنُ الْمَخَالِبِ لاَ يَغْتَالُهُ الشِّبَعُ
جُونِيَّةٌ كَقَرِىِّ السَّلْم واثقَـــةٌ ... نَفْسًا بِمَا سَوْفَ تُولِيهِ وتَتَّدِعُ
مَا الطَّرْفُ أسْرَعُ مِنْهَا حِينَ يَرْعَبُهَا ... جِدُّ الْمُرَجِىِّ فَلاَ يأسٌ وَلاَ طمعُ
حَتَّى إذا قَبَضَتْ أُولَى أظافره ... مِنْهَا وَأَوْشَكَ بِمَا لَمْ تَخْشَهُ يَقَعُ

حَثَّ عليها بصَكٍّ لَيْسَ مُؤْتَلِيًا   بَل هُوَ لأمْثَالِهَا مِنْ مِثْلِهِ يَدَعُ
كذَاكَ تِيكَ وَقَدْ جدَّ النَّجَاءُ بِهَا   والخَيْلُ تَحْتَ عَجَاجِ الرَّوْعِ تَمْتَزِعُ

قوله لما تذاءب للمشبوبة، المراد الحرب ، وكأنها ضرِمَتْ وشُبَّت نارُها ، وتذاءب الفزع أى جاءها من كل جهة ، وهم يقولون تذاءبت الريح ، إذا جاءت من كل مكان قال الأصمعى وهو مشتق من الذئب لأنه يأتى من كل جهة .

قوله « كبداء مقبلة » الكَبْداء الضّخْمةُ الْوَسَط ، والوَرْكَاءُ العَظِيمة الْوَرِكَيْن والقوداء الطويلة العنق ، واستعرضتها نظرت فى عرضها ، والخضع تطامن فى العنق ، ودنو الرأس إلى الأرض يعنى الخضوع وقوله تَرْدِى على مطمئنات : الرَّدَيَانُ ضَرْبٌ من العَدْو ، والمطمئنَّات حوافرها أراد تَردى بها .

قوله كأنها من قطا مَرَّانَ : كأنها أى كأن الفرس ومَرَّانُ أرض ، وجانئة تدنى صدرها من الأرض مُنْعَطِفَة للماء ، والسِّرب بكسر السين جماعة القطا ، والسَّرَعُ السرعة .

قوله تهوى كذلك والأعداد وجهتها : الأعداد جمع عد بكسر العين وهو كل ماء له مادة أى ماء يمده من نهر وعين ، والمراد قصدها إلى الورد ، والحفيف صوت جناحى الصقر ، قوله من عاقص : العاقص صقر يلوى عنقه، وأمغر الساقين لا ريش فيهما ،منصلت ماض ، والسفع سواد فى حمرة .

وقوله مستَجْمع قلبَه » : أراد شديد القلب ليس بمنتشر ، وطُرْق القوادم أى بعضها على بعض ، ليس بمنتشر وهذا أعتق .

وقوله « أهوى لها فانتَحت ، معنى انْتَحت أى اعتمدت جهتها التى تطير إليها ، ثم استمرت ، والجانحةُ هى التى أمالتها سرعة الطيران ، والطَّرْفُ : طَرْفُ العين والمراد السرعة ، والمختضع الذى يمد رأسه وعنقه لأخذها .

وقوله « من مرقب فى ذرا خلقاء » الجار والمجرور متعلق بأهوى ، قال ثعْلَب وان شئت استمر من مرقب ، والذرى الأعالى ، والخلقاء الصخرة

الملساء، والراسية الثابتة ، وحُجْن المخالب أراد فيها اعْوِجَاج ، ولا يغتاله الشِّبع : يعنى هو جائع لا يَحْبِسُه الشبع ، فيترك الصيد .

وقوله جونية كَقَرِىّ السَّلم أراد قطاة سوداء ، والسَّلْمُ الدلو ، وقريُّه ماؤه الذى يُقْرَى فيه أى يحفظ ، ويروى كحصاة القسم ، وهذا البيت كأنه ملفق من القصيدة الكافية ، أوله مأخوذ من قوله هناك « جونية كحصاة القسم » وآخره مأخوذ من قوله :

لا شَىْءَ أجْوَدُ مِنْها وَهْىَ طَيِّبَةٌ   نَفْسًا بمـــا سوف يُنْجِيها وتَتَّرِكُ

وهناك قال : واثقة   نفســـا بما سوف تُولِيه وتَتَّدِعُ

وضع كلمة توليه بدل ينجيها ، والمراد أنها توليه من الطيران ما لا يقْدِرُ مَعَهُ على لحاقها ، ووضع كلمة تَتَّدِعُ بدل كلمة تَتَّرِكُ من أجل القافية وأظن أن هذا البيت دخل القصيدة وليس منها ، وإن كانت القصيدة كلها تنزل عن مستوى القصيدة السابقة ، قوله « ما الطَّرْفُ أسرع منها حين يَرْعبُها جدُّ المُرَجِّى أى سرعة الصقر الذى يرجو صيدها ، وبرعبها جِدُّه أى يفزعها ، وتأمل علاقة الرعب بتذاؤب الفزع الذى هو سياق القصيدة وقوله حتَّى إذَا اقْبَضَتْ أولى أظافرِة منها فسّره بقوله أوشك بما لم تَخْشَه يَقع ، أى يحدث ،يعنى خلاف ما كانت تتوقع فقد كانت واثقة من سرعتها،وأوشك به بمعنى أخلق به،وأحْرِ به .

وقوله حَثّ عليها يَصُكُّ إلى آخره حث عليها يضرب بجنَاحَيْه وهو الصَّكُّ ومؤتليا لا يألو يَصُكُّ ، أى لا يُقَصِّرُ ، وقوله بل هو لأمثالها ، يعنى أنه هو الذى يوفر من جهده لغيرها ، وقد قلب كلامها هناك بما سوف توليه ، وتدع وجعله فى صالح الصقر ، الصقر هنا سيطر على القطاة أخذ يصكها لا يقصِّر وفيه أن القوى يهلك الضعيف وهو المناسب للحرب وقوله كذاك تيك ، يعنى كهذه القطاة فرسه ، والحال أنه قد جد الإسراع بنا وتمتزع الخيل تسرع .

وقد كتبت القصيدة كاملة لأنه ليس فيها إلا هذا ، أعنى خروج الشاعر بفرسه إلى الغارة ووصف الفرس ، وتشبيهها بالقطاة ، وليس هناك شىء وراء ذلك إلا هذا التشبيه ، وهـذا الوصـــف ؛ ولما قال بعض القدماء إن التشبيه من أغراض الشعر لم يكن كلامهـــم فيه تسامح ، وإنما هو ما ترى فى هذه

القصيدة التى ليس فيها إلا التشبيه ، ومثلها كثير فى الشعر الأول ، وأترك لك استخراج الفروق وربطها بسياقها، ونعود إلى نسق الكلام فنقول وإنما كان التشبيه مقدِّمة لأن البيان فيه قائم على عقد بين المعانى، فليس فى التشبيه معنى واحد ، كما هو الحال فى القصر ، والتقديم وفروق الخبر ، وإنما هنا معنيان مشبه ومشبه به فإذا كانا مذكورين فذلك التشبيه والتمثيل ، وإذا قام أحدهما

بيان أن التشبيه بحث فى المعانى كيف تتفق وتختلف

مقام الآخر فذلك المجاز ، وكان عبد القاهر يتدبر الكلام ووجوه الدلالة ، ورأى أن هذه الأبواب يقوم البيان فيها على تأليف المعانى المختلفة ، ووضع بعضها بإزاء بعض ، ودلالة بعضها على بعض ، ولهذا جعلها مقدمة لدراسة المعانى كيف تتفق وتختلف ، وكل التشبيه والمجاز قائم على اتفاق المعانى واختلافها ، والسؤال هل كان يمكن أن يكتفى الشيخ بهذا القول ثم يدخل فى غرضه من غير أن يدخل فى تفاصيل ودقائق التشبيه والتمثيل والاستعارة ؟ والجواب هو أن كل ما ذكره الشيخ فى هذه الأبواب هو تحليل للمعانى ؟ وبيان صورها ، ودرجاتها فى القرب والبعد ، وأن الكلام فى التشبيه المفرد ، والمركب والمتعدد، هو كلام فى هذين المعنين ، وفى بيان أحوالهما ، وكذلك الكلام فى الوجه ، وأنه يقوم تارة على الاشتراك فى الصفة ، وأخرى على الاشتراك فى لازمها ، وهذا تحليل لوجوه الاتفاق بين المعانى ، وقل مثل ذلك فى التشبيه البعيد ، لأنه تقريب بين المتباعدات وكشف سريره خافيه ، وغائبه بينها ، وعقد شبكة بهذه السريرة الخافية، وكان عبد القاهر شديد الكلف بهذا وكأنه يراه ومضة من ومضات البصيرة ، والنفس الحية ، وتفصيل هذا كله هو الذى قام عليه تقسيم التشبيه والمجاز ، وكل أقسام البيان ، ولذلك نؤكد أن عبد القاهر هو الذى قسم هذه الأبواب ، وأن النزعة التحليلية هى التى قادته إلى ذلك ، وليس السكاكى كما يشاع ، وكل تقسيمات عبد القاهر قائمة على اعتبارات معنوية ، ترجع إلى هذا الكلام الجامع الذى كررناه كثيرا ، وهو كيف تتفق المعانى ،وكيف تختلف،وإنما أراد « ضبط المزموم المخطوم » كما قال وإقامة الأوضاع التى تجرى مجرى القوانين،والتى يرجع إليها فى استخراج العلل فى حسن ما استحسن ، واستهجان ما استهجن ، وأغرقنا فى هذه

التفاصيل ، وصرنا نتنقل من بحث إلى بحث ، وكلها حول أبواب البيان ، وليس هناك ما يمكن أن يعتبره دراسة فى المعانى ، التى هى مقصود الكتاب ، إلا دراسته للمعانى العقلية والتخييلية ، وحين تعتقد أن هذا الجزء هو المقصود يزحزحك الشيخ عن اعتقادك هذا بقولهِ فى بداية الحديث عن المعانى العقلية والتخييلية إنه يدرسها مقدمة للكلام فى الأخذ والسرقة ، ومهما يكن من شىء فإن دراسة التشبيه والمجاز كأنها تستوعب مسألة اتفاق المعانى ، واختلافها ، وما يدور حول ذلك من معرفة أنواعها وأجناسها ، إلى آخر ما ذكره حين قال ومقصودى من الذى كتبته ، وتبقى مسألة المعانى العقلية والتخييلية هى التى تحتاج إلى دراسة وفتح باب الكلام فيها وقد أحسن عبد القاهر لما ذكر المعانى التى هى شريفة فى نفسها ، ومهما اختلفت العبارة عنها فإن شرفها يرجع إلى ذاتها ، والمعانى التى ليست كذلك ، وإنما دخلت فى حيز الكلام الجيد ، بسبب الصور التى بُنيت هذه المعانى عليها ، وحينئذ تتجلى قيمة الشعر والأدب وَصَنْعة البيان لأنها جعلت من الوهم والسراب بيانا رفيعا ،لا تستطيع أن تدفع سلطانه، مع أن الذى فيه ليس إلا طرافة خيال ، ولطف إبداع ، وحسن انتزاع ، لا غير

براعة الصنعة تجعل من الوهم أدبا عاليا

وقد عنى عبد القاهر بهذا ، ووقف يتأمل طرائق الصنعة التى استطاعت أن تَغْزُوَ النفس الإنسانية مع أنها تخاطبها بوهم ، وكأن الشيخ لما أفاض فى بيان سلطان الشعر المؤسس على التوهم ، كأنه ينبه إلى أن نفس الإنسان لا تزال فيها مساحات متسعة تحتفل بالصور والخيالات ، واللغة والحِيَل، وأن بوَّابة الحق، والصدق ، وكرم المنصب ، من العقل ليست هى البوابة الوحيدة لمدخل هذه النفس ، وإنما هناك بَوَّابَات الأحلام ، والصور ، والخيالات ، وما يشبه ذلك مما نسميه إبداعا ، وانتزاعا ، وحسن تأتى ، .أو تُسميه أقيسة شعرية ، وربما كانت كل هذه التسميات بدائل ملطفة لكلمة الوهم ، والعبث ، الذى أحسه لبيد بقوة فى الزمن الأول وقال :

وَأَكْذِبِ النَّفْسَ إذَا حدّثتَها   إنَّ صِدقْ النَّفْسِ يُزْرِى بالأَمَلِ

ومن المفيد أن تقرأ الكلام الذى انتقل منه الشيخ إلى هذا الموضوع وقد

---

(١) أسرار البلاغة :ص ٢٦٠ .

ختم كلامه السابق بما يذكر بما قاله عن التشبيه والتمثيل والاستعارة ، وأنها مقدمات لمقصوده ، وأنه استطال ما كتبه فيها ، وأن هذه الإطالة لها ما يوجبها، لأن ترك التفصيل ، والتحليل والتقسيم مما يُضيِّعُ كثيرا من أصول المعرفة ، لو أنك اكتفيت فى الخبر بقولك الخبر مثل زيد منطلق ، وتركت ما وراء ذلك من تفصيل ، كان كلامك هذا اختزالا للمعرفة ، يضر ، ويفسد ، لأن الواجب أن تحدد الخبر تحديدا يميز بينه وبين غيره ، وأن تبين أنه يتكوّن من فعل، وفاعل ، أو مبتدأ ، وخبر ، ولا يتكون من غيرهما وأن من الحروف ما تدخل على الخبر، فتغير معناه ، ويبقى خبرا مثل النفى ، والتوكيد ، ومنها ما يدخل عليه وتغير معناه ، وتنقله من كونه خبرا إلى كونه إنشاء ، وأن من الجمل ما هو خبر فى اللفظ ، وإنشاء فى المعنى ، وهكذا فلا يجوز أن تقول إن التشبيه مثل كذا ، والاستعارة مثل كذا ، وإنما لابد أن تُفصل ، وقد قلت إن عبد القاهر ينزع إلى التحليل والتدقيق وهكذا العقلية العلمية ، وكان ذا تيقظ شديد ، يفرق بين المشتبه ، ويولد منه ضروبا تتمايز ، وإن تقاربت ، وتتنوع ، وإن تشابهت ، ومع هذا يستطيع أن يجمع المختلف فى تركيب كلى ، جامع ، يضم الشتات المتنوع ، بعد نفوذه إلى الأمر الجامع الذى يكون لها بمثابة الجنس ، الذى تحته أنواع أو النوع الذى تحته أفراد .

اختزال المعرفة يضُر ويفسد

إن الشيخ ذكر أنك إذا كنت قد استكثرت ما قلناه فى الأبواب الثلاثة ، فاعلم أن ما تجاوزناه أكثر مما قلناه ، وأن هذه الأبواب تستدعى جُملا من القول يصعب استقصاؤها ، وشعبا من الكلام لا يستبين لأول النظر أنحاؤها » وهذا كلام يجب أن يراجع وهو قاطع بأن ما كان عند الشيخ أكثر مما ذكره ، وربما قطع الكلام خشية الملال ، والمهم ما هى المعرفة التى يصعب استقصاؤها ولا تستبين أنحاؤها فى هذه الأبواب الثلاثة ، بعد الذى ذكره الشيخ فيها ؟

تنبيهات إلى أبواب لم تدرس

وقد حدد العلماء بعده مباحث هذه الأبواب فى بحث الطرفين والوجه والأداة ، وكذلك حددوا مباحث الاستعارة فى التصريحية ، والمكنية ، والأصلية ، والتبعية ، إلى آخره ، ماذا بقى فى مباحث هذه الأبواب وكيف تكون فيضا يصعب استقصاؤه ؟

(١) يراجع أسرار البلاغة : ص ٢٦٠ وما بعدها .

لابد أن يكون الجواب مقنعا ولا ينفع الكلام الذى نسود به صفحة فى بحث أو كتاب أو نشغل به درسا ، وإنما لابد أن يرضاه العقل ويطمئن إليه ، وربما وقع فى النفس أنه يعنى تنوع التشبيه ، والتمثيل ، فى الشعر والأدب ، لأن هذا هو الباب الذى يصعب استقصاؤه ، وأن درس التشبيه يعنى تتبع صور التشبيه فى كل شعر وكل نثر وكل بيان وهكذا التمثيل والاستعارة ثم دراسة كل ذلك لأن كل تشبيه وكل استعارة فى هذا البحر الذى لا ساحل له هو واحد لا يتكرر ، وفرد لا يدخل فى غيره ، ولا يدخل غيره فيه ،واقرأ القرآن والحديث ودواوين الشعر ولن تجد تشبيهين يمكن أن يقوم أحدهما مقام الآخر ، وأن يكون مساويا له فى مبناه ومعناه وسياقه ، وراجع تشبيه الفرس عند زهير الذى ذكرناه وليس هناك اتفاق إلا فى ذكر الصقر والقطاة ، وما عدا ذلك من بناء التشبيه وسياقه فهو مختلف كل الاختلاف راجع أوصاف الصقر فى القصيدتين وأوصاف القطاة ولماذا نجت القطاة فى القصيدة الأولى ؟ وهلكت فى القصيدة الثانية وتذكر السياق وباعث الشعر وأنه فى الثانية يصف فرسه وهو خارج لحرب (لما تذاءب للمشبوبة الفزع) وإنما يغلب فيها الأقوى والأشد فكان لابد أن يهلك القوى الضعيف فى الصورة ، وفى الأولى حديث فى الظلم والغارة والسلب ولابد أن ينتصر فيه المظلوم وأن يعاقب الظالم وغير ذلك وأكثر منه وعليك أن تتابع والفنون البيانية لا يكتفى فى دراستها بالاصطفاء والاختيار، وكل جملة فى الشعر والأدب موضوع مستقل ومحتاج إلى نظر مستقل،وليس فى الشعر والأدب كلام يقاس بعضه على بعض أقول ربما كان هذا هو المراد ٠

وقد رأيت فى كلام عبد القاهر كثيرا من هذا وكان رحمه الله إذا أقبل على موضوع أفاض فيضا حتى إذا أدركه الملل ، قال واستقصاء هذا وتمام القول فيه مما يحتاج إلى عمل مفرد ، وقد فكرت فى جمع هذا وبيان الأبواب التى قال فيها هذا ، والرجوع إلى الشعر والأدب ، والبحث عن الشىء الذى لم يستخرجه الإمام ، وإن كنت أعلم أن الذى يستطيع ذلك هو من ينقطع إلى علم الشيخ ، ويحكم فهم طريقته ، ويصبر على معرفة مذهبه فى الاستخراج، ويكون ذا طبع حَيٍّ حساس ، وذا قدرة على التذوق ، وأن يدرس العلوم التى

درسها وأن يتبّحر فيما تبحر فيه الشيخ ، ولن يكون هذا إلا ممن توجه إلى ذلك من أول أمره واستقبل ذلك بغضارة الشباب وتوهج الأمل ، وكان ذا عزيمة حذاءً ولن يكتمل فينا علم الشيخ إلا بهذا لأن الهدف الحقيقى ليس أن نستخرج علم الشيخ الذى دوَّنه ، وإن كان هذا لا ترخص فيه وإنما أن نستخرج علمه الذى مات وهو فى صدره ، لم يكتبه ، ولم يسمعه منه ، طالب علم ،وهذا هو العلم الذى يموت بموت العلماء ، لأن المقطوع به أن الذى دونوه هو مما فى صدورهم وليس كل الذى فى هذه الصدور .

واترك هذا وأقرأ بقية النص قال رحمه الله « ... وشعبا لا يستبين لأول النظر أنحاؤها ، إذ قولنا شيء يحتوى على ثلاثة أحرف ولكنك إذا مددت يدا إلى القسمة وأخذت فى بيان ما تحويه هذه اللفظة احتجت إلى أن تقرأ أوراقا لا تُحصى ، وتتجشم من المشقة والنظر والتفكير ما ليس بالقليل النذر ، « والجزء الذى لا يتجزأ » يفوت العين ، ويدق عن البصر ، والكلام عليه يملأ أجلادا عظيمة ، فهذا مثلك إذا أنكرت ما عُنِيتُ به من هذا التتبع » (1) .

إشارات إلى تاريخ نجهله

تأمل قول الشيخ احتجت إلى أن تقرأ أوراقا لا تُحصى ، وتتجشم من المشقة والنظر والتفكير ما ليس بالقليل النذر ،واعلم أن هذا هو الطريق؛القراءة التى لا تُحصى وتجشم المشقة وتجشم النظر وتجشم التفكير ، وهذا هو طريق بناء المعارف والعلوم والثقافات بل والحضارات والأمم وليس بأن يقرأ الآخرون أوراقا لا تُحصى وأن يتجشموا مشقة التفكير ، والبحث ، والنظر ، ثم نأتى نحن ونمضغ نتائجهم ، ونقول هذا هو التنوير ، والتحديث ، والدخول فى العالم المتحضر ، لا ، هذا كذب على النفس وتضليل للعقل ، وتخريب ولا يقبله من له فهم بل هذا قتل لروح التوهج والإبداع فى ضمير الأمة ثم راجع قول الشيخ فى الجزء الذى لا يتجزأ والذى يَدقُّ عن العين ، أى لا تراه العين المجردة ، كما نقول وهل عرف أباؤنا العدسات المكبرة ، أو الميكروسكوب ،

(1) أسرار البلاغة :ص ٢٦١ ، ٢٦٢ .

ودرسوا به الجزء الذى لا يتجزأ ، وكتبوا فى هذا أجلادا ، ما هذا كأن الشيخ يتكلم عن أمة أخرى ليست هى أمتنا ، وكأنه يتكلم عن تاريخ آخر ؟!! هل وصلت بنا الغفلة إلى أن نجهل تاريخنا هذا الجهل ، هذا الخبر يفيد أن علماءنا درسوا الجزء الذى لا يتجزأ بالوسائل العلمية ، وكونوا معرفة عنه تملأ مجلدات، فما هى هذه المعرفة ، وأين هذه المجلدات ؟ لا يمكن أن يكون خُرِّب كله فى حمله التتار وسقوط بغداد ؟ لأن العلوم الأخرى ضاع منها شىء وبقى ما يدل على الذى ضاع ، وإنما هذا التراث العلمى ذهب كله وقد أكد المؤرخون أن الحملات الصليبية القديمة والحديثة كانت تستهدف سرقة هذا التراث العلمى، وكان ذلك من أهم أهدافها ، وتعددت الوسائل التى تتم بها سرقته ، وقرأت للدكتور عبد الله الطيب فى كتابه المرشد الأجزاء الأخيرة أن علماء اليهود الذين قدموا أفكارا علمية لهذا العصر اقتبسوها من تراث المسلمين الذى سرقوه ، وأنه يقطع بأن نظرية النسبية لأنشتين مقتبسة من التراث الإسلامى هكذا قال اقطع وأنا أضع ما قرأت بين يديك .

وأذكر أيضا بحثا طريفا كتبه الطبيب النابه محمد عبد العزيز رئيس لجنة تعريب الطب فى نقابة الأطباء وموضوعه مصطلحات أمراض العيون وأصولها العربية ، والبحث يرجع بهذه المصطلحات إلى أصولها العربية ، وقد رجع بها إلى هذه الأصول من غير تكلف .

وإذا كنت تستبعد ما قاله عبد الله الطيب وهو الصدوق لا يتجاوز؛ فقارنه بما اشار إليه عبد القاهر أو عد إلى ما قاله واحد من العجم مما يزيد على ما قاله عبد الله الطيب ذكر نيتشه صاحب نظرية السوبرمان » فى مؤلف سماه «المضاد للمسيح » ذكر فيه إصرار الحضارة المعاصرة على التنكر لعطاء الغير بل تدمير هذا لعطاء وسحقه وإنكاره قال لقد حطمت المسيحية الثمار التى كنا نستطيع جنيها من حضارة القرون الغابرة كما حَطَّمَتْ فيما بعد ثمار حضارة الإسلام فهذه الحضارة المذهلة لتى عرفناها للعالم العربى فى أسبانيا هى أقرب إلينا منها إليه - تأمل روح الغرور واحتقار الآخر مهما كان إبداعه - إن مشاعرنا وأذواقنا أشد استجابة لها منها لحضارة أثينا وروما هذه الحضارة العربية داستها المسيحية

بالأقدام حتى قضت عليها فماتت ثم جاء بعد ذلك هجوم الصليبيين على كائن كان ينبغى لهم أن يتمرغوا فى التراب تحت أقدامه وأعنى تلك الحضارة التى لو قيس لها القرن التاسع عشر ذاته لتجلى إملاقه وفقره وضعف عقله فى شيخوخته » مقال بعنوان محمد إقبال كتبه الدكتور يعقوب زكى وترجمه المرحوم يحيى حقى ونشره فى مجلة المجلة يونيو ١٩٦٩ تأمل قوله لو قيس لها القرن التاسع عشر ، يعنى الذى كان بالأمس والذى أنجزت فيه أوربا أعظم مشاريعها العلمية قال « لتجلى إملاقه » معنى هذا أن حضارة المسلمين كانت تفوق القرن التاسع عشر وهو قرن الزلزال الأكبر عصر داروين وفرويد ويونج فهل نَتَنَبَّهُ ونبحث عن تاريخنا الذى سرقوه وأرجع إلى الموضوع لأقول :

قال عبد القاهر بعد بيان وجه الإطالة فى التشبيه والتمثيل والاستعارة «واعلم أن الحكم على الشاعر بأنه أخذ من غيره وسرق واقتدى بمن تقدم وسبق لا يخلو من أن يكون فى المعنى صريحا ، أو فى صيغة تتعلق بالعبارة ، ويجب أن يتكلم أولا عن المعانى ، وهى تنقسم إلى قسمين عقلى وتخييلى وكل منهما يتنوع » ثم أخذ يُفَصِّل الكلام فى المعانى العقلية والتخييلية وهذا معناه أن الشيخ لما فرغ من المقدمات ، وانتهى إلى الحديث فى الغرض الذى هو دراسة المعانى، أدخل هذا الغرض تحت معطف آخر هو السرقات ، وجعله بمنزلة المقدمة لها ، وبهذا يجعل باب السرقات كأنه الغاية النهائية للدرس البلاغى ، وهذا تفكير مستقيم لأن دراسة باب السرقات خلاصة الفهم ، والاستيعاب ، للشعر والنثر، والكلام كله ، استيعاب المعانى التى جعل دراسته مقدمة لها ، واستيعاب الصيغ والرموز والصور وكل مكونات البناء الشعرى والبيانى ، وطرائق توظيف عناصر اللغة ، فى الدلالات البيانية ، تصريحا ، وتلويحا ، ورمزا ، وإشارة ، ولابد أن يكون كل هذا واضحا عند الدارس ، كأنها قطع الذهب بين يديه يعرفها قطعة قطعة ، ونقشا نقشا ، ويعرف أصلها ، ونجرها ، يعرف كل نقش، فى الديباج وكل خيط فى الإبريسَم ، كما كان يقول الشيخ ويكون مع ذلك ذا طبع حى يفطن إلى ضروب العلاقات ، وأنه اقتبس من هذا ، وحام حول هذا ، أو أنه

المقصود صار مقدمة لمقصود جديد

كان يطور بجانبيه ، كما كان يقول الباقلانى لأن شعر الشاعر وان كان بناءً بناه هو إلا أنه من هذا التراث ، لأن هذا التراث هو الذى وضـــع فى يد الشاعر أدواته وهداه إلى مذهبه ، فهو شاعر متفرد نعم ، ولكنه غُذِى بهذا ، وهذا بالطبع لا يمنع التفاوت ، بل يوسع مداه ، لأن فعل هذا التراث فى النفوس انما هو بمقدار تفرد كل نفس بخصوصياتها ، وخصـــوبتها ، فالتراث الذى صنع أبا تمام ، هو الذى صنع البحترى ، مع التفاوت بينهما ، ولو أننا افترضنا أن أبا تمام لم يقل الشعر لكان من الضرورى أن نجد تغييرا فى شعر أبى الطيب ، وهكذا لو أن امرأ القيس لم يقل الشعر لحدث تغير لا شك فيه عند شعراء العربية الذين جاؤوا بعده ، وهكذا فى العلوم لو لم يوجد الخليل وسيبويه والجاحظ لما كان عبد القاهر بهذه الصورة ، ولو لم يوجد عبد القاهر لكان لنا خطيب قزوينى آخر غير هذا الخطيب ، ولما كتب الزمخشرى تفسيره على هذا الوجه ، ولو لم يكتب الزمخشرى تفسيره على هذا الوجه لما كتب السعد ، ولا السيد الشريف ، ولا أبو حيان الذى كتبوه على الوجه الذى نراه، أعنى لحدث اختلال وتغيير فى البنية العلمية ولهذا يستحيل أن تفهم علما من العلوم إذا كنت لا تقرأ إلا هو ، ولو حفظته عن ظهر غيب ، لأن عروقه التى تمتص من الجهات المختلفة فى البنية العقلية التى صاغته تائهة منك ، وهكذا قل فى شعر أى شاعر ، لو حفظته وحده كما تحفظ كتاب الله فلن تكون ممن حصلوه ، ولكن لابد من معرفة مكوناته ، والينابيع التى سلكت طريقها إلى نفسه ، ولهذا كان من المستحيل أن يُرَبَّى عقل علمى على مقتبسات من كلام الآخرين لا يعرف جذورها ، ومكوناتها ، وحركة التنوير القائمة على نقل منجزات الآخرين هى إطفاء لوهج العقل العربى وطمس ينابيع الإبداع فيه .

السرقات أصل من أصول المعرفة

والمهم أن هذه السريرة فى السرقات هى التى جعلت عبد القاهر يضعُها هذا الموضع ، ويجعلها غاية الغايات ، وقد وضعها المتأخرون فى موضع آخر ، وربما كانت هذه التسمية (السرقات) سببا فى وضعه فى غير موضعه عند المتأخرين وأحسب أن هذه التسمية كانت وليدة المشاحنات الأدبية حول الشعراء، ورغبة فى الإساءة إلى الشاعر من جهة خصومه ، بعض المتأخرين جعل

السرقات فنا من فنون البديع ، وجعلها الخطيب ملحقة بالبلاغة ، ولم يجعلها من البديع ، وأضاف إليها باب الابتداء ، والتخلص، والانتهاء ، وهو من أجل مباحث البلاغة ، وقد ضيَّعَهُ وضعه الذى صار به ليس من أبواب العلم وإنما هو من ملاحقه مع أنه يُعنى بثلاثة أجزاء فى النص الأدبى مستوعبة له من أوله إلى آخره يعنى بمطالع المعانى ، وكيف تكون هذه المطالع كأنها إشارات ضوئية إلى المقاصد ، وهذا وما أدراك ما هذا ، لا يفطن إليه إلا من صُبِغَ بالبيان وصُبِغَ به البيان ، ثم يُعْنى بالتخلص وهو مقاطع المعانى ، وكيف تتفق ، وكيف تختلف، كيف يكون النص الأدبى متماسكا مترابطا ، يأخذ بعضه بأعناق بعض، وكيف يتنابذ ، ويتشارد ، ويتبرأ بعضه من بعض ، وهذا وما أدراك ما هذا ، مما لا يعرف سره إلا من عرف طبع الأدب وطبع المعانى ، ثم الخاتمة وكيف يودع الشاعر والأديب أحلى حلاوته فى فمك ، وهو يستأذنك ، وهذا فى بلاغة القرآن علم مفرد ، لأن أواخر السور تتلاقى فى النهاية مع طوالعها وتصنع لك دائرة عجيبة ، ابتدأ المعنى فيها وامتد وأنت تظن أنه يبعد عن مرفأ الرحلة ، ثم تراه وقد انتهى بك إلى المكان الذى بدأت منه ، وكأنك كنت تدور حول الأرض وكأن السورة تشبه قصة خلق الأرض وتدبر هذا فى السورة الواحدة فيه من العناء والمتعة ما فيه فكيف بالقرآن ، هذا وربما كان إفراد هذين البابين وجعلها من ملحقات الدراسة البلاغية للضَّنِّ بهما عن أن يكونا فنين بديعيين ، مثل التوشيع ، والترصيع ، ولأنهما خلاصة الفهم والتحليل للبلاغة كلها ·

عناية عبد القاهر بالسرقات

وقد عنى عبد القاهر بمبحث السرقات فى كتابيه واتسع كلامه فيهما وإن كان فى دلائل الإعجاز قد ذكره بصورة مخالفة ، لأنه ذكر الأبيات المأخوذ بعضها من بعض بطريقة السرد من غير تعقيب ، أو تحليل إلا فى صور محددة كأنه بها يفتح الطريق لا غير ، والسياق الذى ذكر فيه السرقات هو سياق شرح مراد العلماء باللفظ ، وأنه لا يعنى به اللفظ المفرد ، وإنما الصورة التى يحدثها الشاعر ، أو غير الشاعر فى المعنى ، وأنهم حينما يقولون من أخذ معنى عاريا فكساه بلفظه يصير أحق به ، إنما يريدون إحداث الصورة فى هذا المعنى ، لأنه

ما لم يحدث تغييرا فى المعنى لا يصير أحق به ، ومثل لذلك بما صنعه أبو تمام فى بيت أبى نُخَيلة يخاطب مسلمة بن عبد الملك :

انْبَهْتَ لِى ذِكْرِى وَمَا كان خَامِلاً ولكنّ بعضَ الذكرِ أنْبَهُ من بَعْض

قال أبو تمام :

لقد زِدْتَ أوْضاحِى امتدَادًا وَلَمْ أكُنْ
بَهِيمًا وَلاَ أرْضِى مِنَ الأرْضِ مَجْهَلاً
وَلَكِنْ أيَادٍ صادفتنى جِسَامُهَا
أغرَّ فأوفَتْ بى أغرَّ مُحَجَّلاَ

جوهر عمل الشعر

والذى صَنَعَهُ أبو تمام هو تصوير المعنى بصورة أخرى فأبو نُخيْلَة يقول أنبهت لى ذكرى فيتناول المعنى تناولا مباشرا،وأبو تمام يقول«زدت أوضاحى» فيتناول المعنى تناولا غير مباشر، ويصنع فيه مصنعا آخر ، والأوضاح البياض ، المحمود ، وهذه الأوضاح كانت قبل صنائع الممدوح ، وصنائعه زادتها ، وهذا قريب جدا من قول أبى نُخَيْلة ، وصورة المعنى مختلفة ، لأن هنا أوضاحا زادت ، وهنا ذكر أنبه ، وبينهما فرق ، هو الفرق الذى بين الحقيقة والمجاز ، وهو فرق فى بناء الشعر والبيان لا يهمل ، ثم إن أبا تمام أكد هذا بقوله « ولم أكن بهيما » وأكد بصورة مجازية يمتد بها المجاز الأول ، وتتسع الصورة الأولى، وكأننا نتناسى المجاز ،وهذا المعنى الذى أكده هو المقصود من الكلام ، وهو رأسه ، والذى بنى عليه .

ثم أردف أبو تمام على هذا التوكيد توكيدا آخر هو أرْسَخُ قدما فى المعنى، وهو قوله ولا أرضى من الأرض مجهلا ، وإنما ذكر أرضه ، وأراد قومه ، وفى هذا معنى لأن القوم قد يذكر منهم أشرافهم ، وسادتهم ، فإذا نقلنا الوصف إلى الأرض ، صار كل من عليها من القوم ذا ذكر ، صغيرهم ، وكبيرهم ، وأنهم فى الشرف والسؤدُد سواء ، وهذا شيء آخر ، ثم صاغ أبو تمام هذا المعنى صياغة ثانية فقال :

ولكن أيَادٍ صَادَفَتْنِى جسَامُها أغرَّ فوافَتْ بى أغَرَّ مُحَجَّلا

وهذه الصياغة الثانية لا تزال تشتمل بالمجاز الأول ، ولم تخرج من تحته، فذكرت الأغر والأغر المحجل ، وكأنها تفسير وشرح للأوضاح ·

ويلاحظ أن أوضاح الشاعر التى زادها الممدوح امتدادا ، وغرته التى أضاف إليها الممدوح تحجيلا كل هذا ملحوظ فيه قومه لأن نباهة ذكر الرجل ذات علاقة حميمة بنسبه وآبائه وهذا ما أغفله أبو نُخيلة ، وكان له أى لذكر الآباء حضور باهر فى شعر أبى تمام ، والبحترى ، ولم أعرف شاعرا مدح قومه بأفضل مما مدح به الطائيان طيّ والذى يروم أن يكتب تاريخ العرب القديم يجد فى ذكرهما لطيء مادة جيدة فقد ذكرا وقائع طى مع عاد الذين هم قوم هود عليه السلام ومعنى هذا أن طَيِّئا لم تكن قبيلة ناشئة فى زمن هود عليه السلام وإنما كانت قبيلة لها وقائع ولم يكن قبل هود إلا نوح عليه السلام مع أنهما يذكران أن عرب الشمال أبناء إسماعيل وعرب الجنوب أبناء هود عليهما السلام وأبو تمام يقول فى مدح أحمد بن أبى دؤاد :

هَيْهَاتَ مِنْهَا رَوْضَةٌ مَحْمُـودَةٌ حَتَّى تُنَاخَ بأحمد المحمود (١)

بِمُعَرَّسِ الْعَرَبِ الذى وَجَدَتْ بِهِ أَمْنَ الَمروعِ وَنَجْدَةَ المَنْـجُودِ

حلّت عُرَى أثْقَالِها وَهُمُومِهَا أَبْنَاءُ اسْمَاعِيلَ فِيهِ وَهُـودِ

أَمَلٌ أناخ بهم وفودًا فاغتدوا من عنده وَهُمْ مُنَاخُ وفُـودِ

هذا سياق ذكر الشيخ لباب السرقات فى الدلائل ، وله فى هذا الباب تحليلات عجيبة لأفكار المخالفين الذين يتشبثون بالقول بأن اللفظ هو مرجع المزية ويستشهدون بقول العلماء إن من وجد المعنى عاريا فكساه فهو أحق به ، ويقول عبد القاهر فى تحليل هذا الفكر السطحى ، هل يتصور وجود معنى من غير لفظ حتى نقول إنه أخذ المعنى عاريا وكساه لفظا من عنده ؟إن تصور وجود

---

(١) أراد أن إبله لن تناخ إلا عند أحمد ، والمُعَرّسَ الأرض ينزل فيها الناس ومعنى البيت الأخير أنهم بعد ما وَفَدُوا عليه صاروا من ذوى الثراء والشرف تفد إليهم الوفود ·

معنى عار من أى لفظ مستحيل ، لأن المعنى لا يوجد فى الكلام إلا معبرا عنه بلفظ دال عليه ، ولا يمكن فى العقل أن تأخذ معنى عاريا لا من شاعر ، ولا من غير شاعر ، لأن هذا النوع لا يوجد إلا فى الصدور ، ولا يجرى اللسان بمعنى من غير لفظ البتة ، ثم لو افترضنا صحة وجود هذا المعنى هل يجوز لك أن تعبر عن المعنى بأى لفظ من عندك ؟ هل يجوز لك أن تسمى المعانى والأشياء بغير أسمائها فتسمى الهذل جدا والرجل فرسا والمدز وبرا والوبر مدرا أم أن هذا خلط وَهَلْوسة ؟ هكذا كان عبد القاهر يناقش أفكار الآخرين .

المعانى لا توجد عارية من الألفاظ

وقد جاء باب السرقات الشعرية بعد الفراغ من تأليف الكتاب فى بعض المخطوطات يعنى أن هناك مخطوطة لدلائل الإعجاز ليس فيها بحث السرقات ، وإنما نشر فى نسخة الشيخ محمود شاكر فيما سماه رسائل وتعليقـــات للشيخ عبد القاهر لأنه جاء بعد قول عبد القاهر « ونسأل الله تعالى أن يجعل كل ما نأتيه ونقصده وننتحيه لوجهه خالصا ، وإلى رضاه عز وجل مؤديا ، ولثوابه معقبًا ، وللزلفى عنده موجبا ، بمنه وفضله ورحمته » ، وقد عقب الشيخ محمود على هذا بقوله « هذه الفقرة صريحة الدلالة على أن هذا هو آخر كتاب دلائل الإعجاز » وقد جاء فى نسخة من نسخ الكتاب بعد هذه الفقرة تم الكتاب والحمد لله وحده .

وليس فى النسخة شىء بعد هذا وقد أشرت إلى هذا وإنما أريد أن أقول لعل الخطيب نظر إلى موقعه فى الدلائل فوضعه فى الإيضاح وضعا شبيها به .

ولعل عبد القاهر لما فرغ من كتاب دلائل الإعجاز كان يتابع ما يدور حوله ويترصد الشبه التى تضل الناس فيتابع ذلك ويكتب هذه الرسائل وهذه التعليقات.

قلت إنه قدم لدراسة السرقات فى الأسرار بدراسة المعانى التى هى مقصود الكتاب ، وأقول إن دراسة عبد القاهر للمعانى والسرقات كانت دراسة مجملة وقد تخلى فيها عن عادته فى التفصيل ، والتدقيق ، والتشقيق ، وهى طريقة فذة لا تكون إلا مع الغزارة ، والخبرة ، والذكاء ، واليقظة ، ترى قلمه يفتح لك بابا من بعد باب ، وكأنه هدى إلى المنابع والينابيع يُفجِّرُ لك ينبوعا

بعد ينبوع ، ولا يطوى صفحة الباب إلا بعد أن ترى فى هذا الباب أهلّةً ، وكأنها مطالع جديده لأبواب جديدة ، وهكذا فى أكثر المسائل التى لا ينتهى منها إلا بعد أن يدلك على ما وراءها من منادح تحتاج إلى أن تنشر صفحاتها ، ويبسط الكلام فيها ، وهى مُؤْتنفة كلها لم تجمع مادتها من كلام العلماء ، وإنما يستخرجها من الشعر ، والبيان ، وأنا أحب هذا اللون من التفكير لأنه يدلنا على طريقة اتساع المعرفة ، وأن اتساعها إنما يكون من قلبها ، وليس بأن ننقل إليها فكرا آخر ، أو دَمًا جديدا كما يقولون ، عبد القاهر يعلمنا كيف نجد الطريق الجديد ، فى قلب الطريق المعبَّد ، المسلوك ، كيف نبحث عن الأرض غير الموطوءة ، فى قلب الأرض الموطوءة ، كيف نستخرج المذاق الجديد ، من المذاقات المألوفة ، وهذا هو الطوق الذى تستخرج به العلوم من الغرق فى بحار الأعجميات .

المنهج الصحيح فى تجديد المعرفة

كانت دراسة عبد القاهر للمعانى والسرقات تشبه أن تكون تخطيطا لدراستها ، وكأنها مشروع؛ فهو لم يتتبع المعانى خاصها ، ومشاعها ، وربما اكتفى فى هذا بدراسة التشبيه ، والتمثيل ، لأن الجمع بين المعانى البعيدة والغريبة داخل فى هذا وإنما أدار دراسة المعانى حول أمرين المعانى العقلية ، والمعانى التخييلية ، والمعانى العقلية هى المعانى الشريفة ، فى ذاتها ولا يرجع شرفها إلى صنعة البيان ، فيها وإنما هى شريفة بعظمها ولحمها ، ولو نطقت بها العامة ، لأنها دالة على أدب نفس ، أو فضيلة من فضائل الأخلاق ، أو حكمة استخرجها أهل البصيرة ، وهذا الضرب كالذهب له قيمة تعلو ، ولو لم تداخله أى صنعة ، فإذا داخلته صنعة شريفة زادت حسنه حسنا ، وقد كانت طريقة توجيه عبد القاهر لدراسته هى أن نجمع الشعر والأدب حول كل معنى شريف، مثل أن نجمع الشعر والأدب الذى يدور حول الاعتداد بالحسب والنسب الموروث وأنه ليس من حق أحد أن يعتد بذلك ما لم يكن عنده مثل الذى كان عند آبائه ، فليس من حق البليد أن يذكر آباءه الأذكياء ، وليس من حق المهزوم أن يذكر آباءه المنتصرين ، وليس من حق العبد المستذل الخانع الخاضع أن يذكر آباءه الأحرار الماجدين ،وهكذا نجمع الأدب الذى يدور حول

عبد القاهر يضع منهجا

هذه القضية الحية ونظر فيه وندرس لغته ، ونتتبعه عند اللاحق والسابق ، ونَقُصُّ أثره بفهم وتحليل وتفصيل ، وهكذا ثم ننتقل إلى دراسة فكرة أخرى تدور حول « جُبِلَتْ النفوسُ على حب من أحسن إليها » وهذا حديث رسول الله ﷺ ونجمع نظراءه من ألسنة الفصحاء ثم نوازن ذلك بما فى الكتاب العزيز ، ونبين استمداده ، ثم نتابع ذلك فى الشعر الجاهلى والإسلامى ، ونَقُصُّ هذا المعنى ، وندرس ونوازن ونحلل وهكذا ، وأنت ترى أنه كما قلت لك مشروع تعمل فيه كتيبة من الباحثين ، وهو عمل جيد ، وإصدار كتب فى المعانى ، ونشر الثقافة حية وفكر بناء ، له مستوى رفيع ، ثم إنه صالح لأن نقدم منه مختصرات ، فى كتيبات لعامة الناشئين ، بدلا من أن نربى أولادنا على المترجمات البوليسية ، وقصص الجنس ، ودنس الإعلام .

المعانى الشريفة يجب أن تكون من عناصر الثقافة العامة

والشعر غنى بهذا ومن شعرائنا من يقدم لك فى هذا عطاء حميدا ، وكأنه مدرسة من مدارس مكارم الأخلاق ، وسأثْقِل عليك بكلام لزهير فى هذا :

آخر أبيات المعلقة كلها بنيت على ذلك :

سَئِمْتُ تكَالِيف الحَيَـــاة وَمَنْ يَعشْ ثمانين حـــــولا - لا أبالكَ يسأم
رأيتُ الْمنَايَا خَبْط عشــواءَ مَنْ تُصِبْ تُمِتْهُ وَمَنْ تُخْطِيء يُعمــــــرّ فَيَهرَمَ
وأعْلَمُ علم اليومِ والأمْسِ قبلــــــه ولكنَّنى عَنْ عِلْم مَا فى غَـــــدٍ عَمِ
ومن لم يصانـــع فى أمور كثيــــرة يُضرّس بأنياب ويُوطَأ بِمَنْســـــــمِ
ومن يَكُ ذا فضــــل ويَبْخَلْ بفضله على قومــــــه يُسْـتغْنَ عنه ويُذْمَمِ
ومن يَجْعَلِ المعروف مِنْ دُون عِرْضه يَفِرْهُ وَمَنْ لاَ يتَّقِى الشَّـــــتْمَ يُشْتَمَ
وَمَنْ لاَ يَذُدْ عَنْ حَوْضِهِ بسِـــلاَحِه يُهَدَّم وَمَنْ لاَ يَظْلِمِ النـــــاسَ يُظْلَمِ
وَمَنْ هَابَ أسبَابَ الْمَنـــــايَا يَنَلْنَهُ وَلَوْ نَال أسبَابَ السَّماءِ بُســـــلَّمِ

إلى آخر ما جاء وهو من حر الكلام وجيده

ومن ذلك فى غير المعلقة وهو كلام جيد جدا :

وَجَارُ الْبَيْتِ والرَّجُلُ المنادى أَمَامَ الحى عهدهما سواءُ

فما كَانَ مِنْ خَيْرٍ أَتَوْهُ فإنَّما تَوارثَه آبَاء آبَائهم قَبْلُ

وَهَلْ يُنْبت الخَطّىَّ إلا وشيجُه وتُغْرَسُ إلاَّ فى مَنَا بَتِها النَّخْلُ

وَقُلْتُ تَعَلَّمْ أنّ للصَّيد غِرَّةً وإلاَّ تُضَيِّعْها فإنَّكَ قاتله

لَهُ فى الذَّاهبين أُرُوم صِدْقٍ وكَان لكلِّ ذى حَسَب أُرُومُ

كَذَلك خيمُهُمْ ولكُلِّ قومٍ إذا مَسَّتْهُمُ الضَّرَّاءُ خيم

فَلَوْ كَانَ حَمْدٌ يُخْلِدُ النَّاسَ لم يَمُتْ ولكن حَمْدَ الناسِ لَيْسَ بمُخْلِدِ

وقد ذكر الإمام أن هذا الضرب من المعانى قليل النماء لأنه ضيّقُ المجال، والإبداع فيه صعب ، وإن الاتساع فى الصَّنْعَة إنما يكون فى المعانى التخييلية ، وهو كما قال إلاَّ أن زهيرا كان غير الناس لأن هذا الباب لا يتسع فيه إلا صاحب قلب مُفْعَم ، وعقل مُقتَدر ، ولسان مرتاض ، وقد كان أبو تمام تعجبه محامد زهير ومدائحه كما كان يعجبه تذوق هَرِم ابن سنان لهذه المحامد وصفوه إليها ويجعَل إنشاد زهير وإصغاء هرم مثلا ويقول لممدوحه :

ما لى ومَا لَكَ شِبْهٌ حِينَ أنشده

إلا زهير وقَدْ أصغَى لَه هَرِمُ .

وقد طال كلام الشيخ الإمام فى المعانى التخييلية لأنها معدن من معادن صَنْعة الشعر لأن الشعر فيها قائم على هذه الصنعة لا غير ، وليس فيه إلا مكونات الشعر ، ولو نَقَّرت عن معناه فَلَنْ تجد شيئًا ، وقد اقتبس البلاغيون المتأخرون من هذا البحث النفيس حسن التعليل ، وجعلوه فنا من فنون البديع ، وقد اختصروه ، وتركوا فى هذا الباب من كلام عبد القاهر مباحث شريفة وقد دخل عبد القاهر هذا الباب من مدخل خفى فتحه البحترى ببيته المشهور :

كَلَّفْتمُونَا حُدُودَ مَنْطِقِكُمْ وَالشِّعْرُ يُغْنِى عَنْ صِدْقِه كَذِبُه

ويرى عبد القاهر أن هذا البيت يضم المعنيين ، العقلى ،والتخييلى ، لأن

البحترى يشير إلى المعانى العقلية والتخييلية

المراد بحدود المنطق ليس التعريفات ، والماصدقات ، وما هو من هذا القبيل ، وإنما المراد أن الشاعر لا يطالب بأن يكون ما يقوله قائما على ثوابت فكرية ، ومؤسسا على حجج عقلية ، بل ولا أن يكون ما أَثْبَتَهُ ثابتا ، ولا ما نفاه منفيا، وإنما يبنى الكلام فى هذا الجانب العقلى على المسامحة ، ويطلب فيه حسن الانتزاع ، ولطف التأتى ، وطرافة الخيال ، فالذى يمدح القلة ويذم الكثرة ، ويقول مستشهدا لذلك ·

بغاث الطير أكثرها فِرَاخا وأمُّ الصَّقْرِ مِقْلاَةٌ نَذُورُ

نَقبلُ منه هذا ، وإن كان قياسا شعريا ، لأن القلة لا يلزم أن يكون صقورا ، ولا يلزم من الكثرة أن يكونوا بغاث طير ، فقد تكون القلة بغاث طير، وقد تكون الكثرة صقوراً ، وفساد الكثرة لا يرجع إلى كثرتهم ، وإنما له علل أخرى ، وهكذا لو ذهبت تحقق وتدقق لا ستفسدت ما ذهب إليه الشاعر، وكذلك قول أبى تمام :

لا تُنْكِرى عَطَلَ الكَرِيمِ مِنَ الْغِنَى فالسَّيْـــلُ حَرْبٌ للمكان الْعَالِى

يَحْتَجُّ لفقر الكريم ، بأن الأمكنة العالية لا يَبْقى فيها سَيْل ، والسيل هو الغنى ، وإنما ينحدر عن قيمتها الشامخة إلى السهول المطأطئة ، والسفوح الموطوءة بالأقدام ، وكل هذا حسن ، ولو حَقَّقْتَ ونقَّرْت فلن تجد وراءه حقيقة لأن علة تحدر الماء عن الروابى راجعة إلى أن الماء سيَّال ، ولابُدَّ لَه من سدود تكف تحدره ، وفقر الكريم ليس راجعا إلى هذه العلة · وإنما له علل أخرى ، وليس بلازم أن يكون كل شريف كريم فقيراً ، والمسألة لها أسباب ، منها العجز عن إنماء الثروة ، وسوء التصرف ، وأشياء كثيرة ، وكل هذه الأمور العقلية لا تدخل على قول أبى تمام ، ولا تَفرِضُ عليه سلطانها ، لأن الشعر ليس إِنْبَاءٌ بحقائق ، وليس تقارير تقدم ، وإنما هو صور تصنع ·

حفاوة عبد القاهر بشعر البحترى

وكل هذا كما ترى شرح لبيت أبى عبادة ، وكان عبد القاهر ذا كلف خاص بشعر البحترى ، ويراه أشعر الناس بعد الجاهليين ، ولا ترى البحترى فى كتاب أكثر إشراقا مما تراه فى كتاب أسرار البلاغة ، حتى فى كتاب الموازنة ،

وأرى أن عبد القاهر استخرج من شعره فنونا بلاغية ، أومأ إليها البحترى إيماء كما فى هذا الفصل ، وبعض مباحث عبد القاهر البلاغية كان مصدرها فى تقديرى ايماضات فى الشعر ، وأرجو أن أعان فى بيان ذلك فى غير هذا الموضع، والمهم هنا أن عبد القاهر فى باب التخييل درس صورا كثيرة ، وحلل، واستخرج ، وغاص فى صنعة الشعر ، وسبح فى بحره ، وطال وقوفه ، وطال إبداعه ، وطالت تجلياته ، ومن ذلك أنه ساق شعرا فى الحُمَّى فذكر قول إسماعيل بن أحمد فى الصاحب :

شعر البحترى من مصادر الدراسة البلاغية عند عبد القاهر

وَحُوشِيت أن تضْرَى وَمَا بكَ عِلَّةٌ
ألاَ إنها تِلْكَ الْعُزُومُ الثَّوَاقِبُ

وقول ابن بابك :

فَتَرْتَ وَمَا وَجَدْت أبَا العَـــــلاءِ
سِـــــــوَى فَرْطِ التَّوَقُّدِ وَالذَّكَاءِ

وقول كشاجم :

وَلَقَدْ أخطَأَ قَوْمٌ زَعَمُـــــــوا
أنَّهَ مِنْ فَضْـــــــلِ بَرْدٍ فى العَصَبَ
وَذَاكَ الذِّهْنُ أذْكَـــــــــى نَارَهُ
والمِزاج الْمُفْرِطُ الحَرِّ الْتَهَـــــــبْ

وقول المتنبى :

صنعة الشعر حول معنى الحُمَّى

ومنازل الحُمَّى الجسُـــــــومُ فقُل لنَا
مَا عُذْرُها فى تَرْكِهَا خَيْرَاتِهـــــــا
أعْجَبْتَهَا شَرَفًا فطال ، وقوفهـــــا
لتأمُّل الأعْضَـــــــاءِ لاَ لإيذائها

وعقب على هذا بأن هذه الشواهد اشتركت فى ذكر الحمى ، وكلام المتنبى مختلف عنها ، لأن الشواهد السابقة أقامت معناها على تأول فى الصفة

أى الحمى ، ونفت أن تكون حُمَّى واعتبرها إسماعيل العزوم الثواقب ، واعتبرها ابن بابك فرط التوقد ، واعتبرها كشاجم نار الذهن أذكاها ، وهو قريب من ابن بابك ، أما المتنبى فإنه لم يتأول ولم ينف أنها حُمَّى ، وأقام معناه التخييلى على أساس هذا الاعتراف وقال إن هذه الحمى معذورة وغير معذولة، لأنَّهَا مادامت منازلها هى الجسوم، فمن حقها أن تتخير خيارها، وقد فعلت ثم هى لا تلام أيضا على طول نزولها، لأنها مادامت لابَسَتْ هذه الأعضاء الكريمة فلابد أن يطيب لها المقام ، لأن مقام الكريم لا يُمل ، وهذا مختلف عما قبله ، ثم قال عبد القاهر يريد معنى المتنبى ·

« وهو تصريح ما اقتصر فيه على التعجب فى قوله:

أَيَدْرِى مَا أَرَابَكَ مَـــنْ يُرِيبُ ... وَهَلْ تَرْقَى إِلَى الْفَلَكِ الخُطُــوبُ

وجِسْــمُكَ فَوْقَ هِمَّةِ كل دَاءٍ ... فَقُربُ أَقلِّهَـــــا مِنْهُ عَجِيبُ

إلا أن ذلك الإيهام أحسن من ذلك البيان ، وذلك التعجب موقوفا غير مجاب أولى بالإعجاب ، وليس كل زيادة تُفلح ، وكل استقصاء يَمْلُح » وهذان السطران من فاخر الكلام ونفيسه ، وإنما أراد الاستفهام فى« أيدرى » ، وفى «هل ترقى إلى الفلك الخطوب » والتعجب فى « فَقُرْبُ أقلها منه عجيب » وهذا هو الذى فسره بعد فى قوله ومنازل الحمى الجسوم إلى آخره ·

وعبد القاهر يقول ليته أبقى المعنى موقوفا حائرا ، لأن الكلام الحائر والمعنى الذى يلوح من بعيد أفضل من المعنى المبذول ، لأنه معنى قابل للتأول أو معنى سمح متسع ثم هو يشغل النفس ويستثيرها ·

الشيب فى بيان الشعر

وهكذا تناول موضوع الشيب فذكر قول ابن المعتز :

صدَّتْ شُرَيرُ وأزمعت هَجْرِى ... وَصَغَتْ ضمــائرها إلى الغَدْرِ

قالت كَبِرتَ وشِبْتَ قُلْتُ لَهَا ... هَذا غُبَـــارُ وَقائع الدَّهْرِ

أنكر أن الذى تراه مشيبا ، وقال إنه غبار وقائع الدهـــر ، ومثله قول أبى تمام :

ولا يَرُوعُكِ ايماضُ القتير بِهِ ... فإنَّ ذاك ابتسام الرأىِ والأَدَبِ

جَحد الشب أيضًا ، وقال إنه ابتسام الرأى ، وهذا غير قول البحترى:

وبياض البازىّ أصدَقُ حُسْنا إن تأمّلْتَ مِنْ سوَادٍ الغراب

لأن البحترى اعترف بأنه شيب ، واحتج له وقوّى جانبه ، وأراد أن يرفعه على الشباب فأخذ منه بياض الشعر ، ومن الشباب سواد الشعر ، وأقام على ذلك حجته وهو أن البياض فى البازى ، الذى هو الصقر ، وهو السيد ، وهو الغالب ، أصدق فى الحسن من سواد الغراب ، فنفرّ من الشباب لما جعله سواد غراب ، وحبب فى الشيب لما جعله بياض البازى ، وهذا كما ترى صَنْعَةُ شعر لا غير ، وهو عند البحترى أعذب الشعـــر ، وأكذبه ، وكلام الشيخ عبد القاهر فى هذا الموضوع فيه سخاء ، وفيه دقة ، وفيه إصابة ، لأنه كما قلت خوض فى عباب صَنْعَة البيان ، وكيف يُبْدع الشاعر شعرا من لا شىء وكيف يتلطف ، وكيف ينفذ بذكائه ، وخياله إلى هذه الحيل الشعرية ، التى يهش لها القلبُ ، ويستروح لها الطبع ، وإن كانت من البرق الخُلَّب .

مراجعة تقسيم المعانى إلى عقلية وتخييلية

وربما قلت إن تقسيم الشيخ المعانى إلى عقلية وتخييلية ليس جامعا لمعانى الشعر ، لأنه يشق عليك أن تدخل كل الشعر فى واحد من هذين الصنفين ، من ذلك مثلا النسيب ، والطلل الذى ذكر الشيخ أنه بَيْتُ الشعر الأم ، الذى يعطى فيه كل شاعر حقه بالقسطاس المستقيم ، لأنه باب اختبار القدرات لا غير ، أين تضع مقدمات زهير ، وهى آيات من الحسن بيِّنات ، وأين تضع مقدمة رائية امرئ القيس « سمالك شوق بعد ما كان أقصرا » وهى من أرفع الشعر وأنبله وهكذا قل فى المديح والوصف والشكوى والعتاب والاعتذار إلى آخر ما لا يحاط بوصفه ، نعم قد تجد فى كل ذلك شاهدا تضعه فى المعانى العقلية وأخر فى المعانى التخييلية ، ولكن يبقى الشعر موقوفا غير مجاب .

نقد تقسيم المعانى إلى عقلية وتخييلية

قلما تجد فى شعر الطلل ما يسهل عليك إدخاله فى المعانى التخييلية وذلك مثل ما فى أبيات البحترى التى قالوا إنها أفضل ما خوطب به الطَّلل ، وهى :

أصَبَا الأصائل إنَّ بُرقَة مُنْشِـد تَشْكُو اختلافَكَ بالْهُبُوب السَّرْمَد
لا تُتْعبى عَرَصَاتها إنّ الْهَـوَى مُلْقَى علــى تلك الرسُومِ الهُمَّدَ
دِمَنٌ مَواثل كالنجوم فإن عَفَتْ فبأىِّ نجــم فى الصَّـبَابَة تَهْتَدِى

والتخييل هنا واضح ، لأن اختلاف صبا الأصائل المشهور برِقّتِه ونعومته وسهولته يتعب هذا الهوى الملقى على تلك الرسوم الهُمَّدِ ، وهذا كلام ليس للحسن فيه نهاية ، مع أن هذا التخييل قائم على المجاز ، لأن الهوى هنا مجاز عن مثيراته ، وأسبابه ، من الآثار المذكرة بساكنيه ، ثم تشبيه هذه الدمن بالنجوم ، من أوقع التشبيهات لا لأنه رفعها فى عليين ، وإنما لأنه اقتبسها من قوله تعالى : ﴿ وَعَلامَاتٍ ، وبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾[1] فهى نجوم تهديه إلى أيامه، وذكرياته ، وملاعبه ، وهواه ، وصبواته ، لو أنها عفت لضل طريقه إلى الصبوة ، غلالة خيالية غريبة وتحتها مجاز بارع .

وقد نجد كثيرا من الشعر المختار كما قلت والذى يتناقله العلماء لجودته ، وإصابته ، وهو غير داخل فى هذين القسمين ، إلا على وجه من التأول ، وذلك كالذى رواه التبريزى :

رَأَتْ نِضْوَ أسفـــار أُمَيْمَةُ قَاعِـداً
عَلَى نَضْوِ أسْـــفَارٍ فَجُنَّ جُنُونُها
فقالت مِنَ ايِّ النـاسِ أنْتَ ومَنْ تكُنْ
فإنك راعى ثَلَّةٍ لاَ تَزِينُهــا
فقُلْتُ لَهَا لَيْسَ الشُّــحوبُ عَلَى الْفَتَى
بعار ولاَ خَيْرُ الرِّجَــال سَمِينُها

البيت الأخير من المعانى العقلية وهو بيت جيد ، أما حكاية أميمة التى جن جنونها لما رأت نضو أسفار قاعدا على نضو أسفار أى فتى أهزله الضرب فى الأرض على ناقة أهزلتها عزائمه ، وهذا السؤال الذى اقتحمه ، والذى جابهته به ، والذى دل به على أنها أمرأة بَرْزَة أى تبرز للرجال وتحادثهم وهى ذات جلال وعفاف ورأى ، لأنها هى التى خاطبته ، وفاتحته، وسألته عن أهله، وحسبه كما يسأل حكماء الناس ، وكأنها تعرف أنساب العرب ، وبطونهم، ثم هذه المجابهة بالشتم (فإنك راعى ثَلَّةٍ لا تزينها - أقول كل هذا مع أنه من الشعر الحر ، والبيان الكريم ، الذى له أرومة فى معادن الحسن ، ليس من العقلى ولا من التخييلى ، إلا إذا قلت إنه إنما ذكره الشاعر مقدمة

---

(١) النحل : ١٦ .

لهذا البيت الأخير«ليس الشحوب على الفتى بعار »وأنه هو النسيج البيانى الذى إنما أقامه جسرا لهذا المعنى الأخير الجليل،ومعبرا عبر به إليه،واترك هذا وخذ هذه الرائعة من روائع الطائى الكبير قال فى قصيدة مدح بها محمد بن سعيد الثغرى:

يَا زَائِد الْهِيم الخوامِسِ وَقِّهَا ... عِشْرًا وواف بِهَا حِيَاض مُحَمَّدِ

يَمْدُدْنَ للشَّرَفِ المنيف صواديا ... أعناقَهُنَّ إلىَ حِيَاضِ السُّؤدَدِ

وتنبَّهتْ فِكَرٌ فبتْنَ هواجسًا ... فى قَلْبِ ذى سَحَرٍ بِهَا مُتَهجِّدِ

لمّا رَأيتُكَ يا مُحَمدُ تصْطَفِى ... صَفْوَ الْمَحَامِدِ مِنْ ثناء الْمُجْتَدِى

سَيَّرْتُ فِيك مدائحى فتركْتُها ... غُرَرًا تروُحُ بها الرُّوَاة وَتَغْتَدى

مالى إذا ما رُضْتُ فيك غريبَةً ... جاءَتْ مَجِيءَ نَجِيبَة فِى مقْوَدِى

وإذا أرَدُت بها بسوَاك فَرُضْتُها ... واقْتَدتها بثنائه لم تَنْقَدِ

أرأيت هذه العيس الغريبة التى زادها صاحبها عن الماء عشرا بكسر العَين، وهذا من أقصى ما تزاد به الإبل عن الماء ، ثم لما أوردها الحياض تركت حياض الماء ووردت حياض السؤدُدِ ؟ كيف أشرح لك هذا ، وأى شرف هذا الذى أمالت العيس أعناقها نحوه تاركة حياض الماء بعدما أظمأها صاحبها عشرا أى عَطَّشَها غاية العطش كما يقول التبريزى ؟ ماذا يريد أبو تمام أن يقول ؟ لو قلت إنك أبعدت وإنما أراد وردت حياض ماء رجل سيد شريف قلت لك الذى قاله الشاعر « يَمْدُدْن للشرف المنيف صواديا أعناقَهُنَّ » وهذا واضح فى أنهن يمددن أعناقهن للشرف المنيف ، وقد أكد ذلك حتى لا تتأول فى كلامه وتخرجه عن الشعر بقوله« إلى حياض السؤدد » ثم إن مذهب شيخنا فى تحليل اللغة يقول لنا إنه قدم الجار والمجرور (للشرف المنيف) على الفاعل الذى هو أعناقهن وعلى الحال الذى هو صواديا ، والصوادى الظماء الذى من أجله زادها صاحبها عشرا ، فكان الشرف المنيف هو معقد المعنى ، وكان المسند إليه هو الأول، و« صواديا » حال أى فعلن ذلك حالة كونهن صواديا ، وهذا قيمة هذه الحال ، وأبو تمام يقول إن الظمأ إلى المعنى النبيل هو الظمأ ، وليس الظمأ

إلى الماء ، لأنه هو ظمأ الأرواح وليس ظمأ الأجســاد ، وعجيب أن يتخيرّ أبو تمام لهذه الصورة الحيوان ، وليس الإنسان وكأن وراء ذلك لذعا لمن يتهاونون بكل معنى تمجد به النفس وتشرف ، ودع هذا مع أنه باب من أبواب المعاني : يزيدك وجهه حسنا إذا ما زدته نظرا وراجع فكَرَ الشعر وهواجسه ، وأن الشاعر يبيت متهجدا بها كما يبيت المستغفرون بالأسحار ، أفكار الشعر تسابيح الشاعر ، وتراتيله ، ثم تأمل الباقي وقل لى فى أى قسمى المعانى يمكن أن يكون هذا ، وقد ذكرت ما ترى الخيال الشعرى يجرى فى عرقه ، وهو من الكلام لذى تعرف العتق فيه ، وخذ هذه الأخيرة : وهى لأبى تمام أيضا ومن جيده الذى لا يلحق ، كما قال البحترى ولم يَصِف أحد شعر أبى تمام مع كثرة الواصفين بأدق من جملة واحده ذكرها أبو عبادة حين قال جيده لا يلحق ، ورديئى خير من رديئه ، فالبحترى أفضل من أبى تمام فى الردئ وليس أحد أفضل منه فى الجيد ، المهم هو هذه الأبيات :

غَنَّى فشاقك طائرٌ غرِّيدُ ... لَمَّا تَرنّم والغصون تَميدُ
ساقٌ على سَاقٍ دَعَا قُمْــرِيَّة ... فَدَعَتْ تُقَاسِمُه الْهَوَى وتَصيدُ
إلْفَان فى ظِلِّ الغصونِ تآلَّفَا ... والْتفَّ بَيْنَهمَا هَوًى مَعْقُودُ
يَتطَعَّمَانِ بريق هذَا هــــذه ... مَجْعًا وذَكَ برِيقِ تِلْكَ مُعيد
يَا طائران تَمتَّعـــا هُنّيتمُا ... وعِمَا الصَّبَاح فإننى مَجْهُودُ
آهٍ لِوَقْعِ البَيْنِ يا بْن محمـــد ... بَيْنُ الُمحِبِّ على الُمحِبِّ شَدِيدُ

قوله مَجْعًا نصب على المصدر أى يتمجعان مَجْعًا والمعنى كل واحد منهما يتطعم بريق صاحبه .

والبيت الأخير من المعانى الشريفة ، والأبيات التى قبله مَهّدّتْ له لأنه مستخلص من هذه الصورة ، وكأنه فاصلتها ، أو نَحْتٌ منها ، أو تذييل لها ، وقد أحسن أبو تمام فى هذا التصوير لأنه صوّر الحب الصادق ، والذى يخالطه شيء مما يخالط حب الناس ، هذا الطائر الغريد ، اهتز وترنّم ، ومَادَ الغصن ، وصَدَح بلغة صافية تحمل روحه ، وصبــوته ، وحنينه ، إلى الأُلْفَة فاستجاش بذلك تلك القمرية ، فقاسمته الهوى ، والتف بينهمـا هــوى

مَعْقُود ، وكل ذلك يصف به أبو تمام صدق وُدِّه لداود بن محمد وأنه ليس من وُدِّ الناس ، الذى يخالطه الكذب ، والغش .

وقد ذكر الشيخ عبد القاهر أن هذا القسم التخييلى الذى لا يوضع تحت أشعَّة الفكر ، والذى يقوم على العلل الشعرية التى هى أوهن من العلل النَحوية إنما وصل إليها الشاعر ، بكدِّ العقل ، وكدحه ، أعنى هذه العلل غير العقلية ، كدح العقل حتى استخرجها ، وهذا غريب ، وكأن المعنى الشعرى الذى استخرجه الشعراء من ضمـــير الأشياء ، لم يقعُوا عليه بالهُوَيْنا ، وكان عبد القاهر وصَّافًا لمكابدات العقــول التى تَشقَى لتُقَدِّم لك فكرة حية ، أو معنى غضا ، وهذا بعض من كلامه« ينتهى إليه المتكلم بالنظر والتدبر ، ويناله بالطلب ، والاجتهاد ، والمعاناة ، والمحاولة ، والمزاولة ، والقياس ، والمباحثة ، والاستنباط ، والاستثارة .. وخرق حجابه بالنظر ، وفتق أكمامه بالتفكير ، وتكلف الغوص ، حتى استخرج دره من قاع البحر ، وتجشم الصعود حتى نال الممتنع فى شاهق جبل ، وقدح الزند حتى استخرجه من كامن الحجر ، وحفر حتى خلص متشابكه فى طيَّات معادنه ... هذا الجهد هو الذى أتاك بالصــور التى ليس من شأنها أن تختبر بمجس العقــــل ، من مثل « ومنازل الحمى الجسوم فقل لنا » ومثل « لا تتعبى عرصاتها إن الهوى مُلقًى على تلك الرسوم الهمد » وغير ذلك مما تراه كلاما كأنه رغوة اللبن ، تروقك وتشغلك ، فإذا مددت إليها يدك لم تجد شيئًا ، ووجدت الوهم لا غير .

أوهام الشعر لاتُسْتَخْرج إلا بكدح العقل

وفى النهاية هذا باب جيد وبحث عبد القاهر فيه من أمتع البحوث ومحتاج إلى استخراج ، لأنه كله فى صنْعة الشعر ، وقد دخل منه إلى باب التشبيه والاستعارة ، كما دخل إليه ، من هذا الباب نفسه لأن من التخييل ما هو امتداد لنفس التشبيه ، أو لنفس الاستعارة ، مثل « ويصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة فى السماء » فقد بنى التخييل فيه على استعارة الصعود الحسى للصعود المعنوى ، ثم تناسى التشبيه ، والاستعارة ، وامتدَّ الكلامُ على أن له صعودا ، إلى آخره وقد اقتبس المتأخرون هذا وجعلوه فى باب ترشيح الاستعارة والتشبيه » .

* * *

المبحث السادس

عبد القاهر يستكشف جوهر البلاغة

كثيرا ما يدلنا الشيخ عبد القاهر على طريقه وهو يفتح باب العلم ويخطو فى طريقه خطوة ، من بعد خطوة ، بحساب ، وبصيرة ، وحذر ، وهذا من أنفس ما يَدُل عليه العلماء ، لأنه ليس أكرم من العلم إلا أن نعرف الطريق الواصل بنا إلى فتح أبوابه ، وتلَمس مسائله ، واستكشاف خوافيه ، واقتناص شوارده .

وقد بدأ عبد القاهر فى هذا الموضوع الذى هو البحث عن العناصر التى إذا توافرت فى الكلام أكسبته شرفا ، وبلاغة ، ونبلا ، بدأ فى هذا الموضوع من المعرفة المعلومة لينتقل إلى الكشف عن غير المعلومة وهذا هو طريق العلماء الذين يوصفون بالإمامة والريادة ، ولم يقف عبد القاهر فى مسألة واحدة يلوم فيها واحدا من سلف العلماء لأنه قصَّر فى بحثها ، أو فى استخراجها ، وإنما كان يقبل منهم ما قدموه ليستأنف هو الطريق من بعدهم ، وليبدأ فى تلمس ، واستكشاف ما لم يهتدوا إليه ، وهذا هو طريق بناء المعرفة ، وطريق تجديدها ، وازدهارها ولم أعرف أحدا من علمائنا وقف يلوم من سبقه لأنه لم يمهد له كل طرق المعرفة ، ويضع كل حقائقها وما يتطلّبه زمانه بين يديه ، وربما وجدت هذا فى كلام بعض العجزة ، أما الذين يعيشون بعقولهم يفتحون بها الأبواب المغلقة ، فإنهم آخذون دائما بسبيل الاجتهاد لأن فقه الإسلام علمنا أن إعمال العقل واستقلال الرأى وإن أفْضى بك إلى الخطأ خير من التقليد الذى فيه إهمال العقل ولو أفضى بك إلى الصواب ، ومن مقررات الفقهاء أنه « لا يقلد مجتهد وإن أخطأ » وقولهم مجتهد إشارة إلى أن الاعتماد على العقل واستقلال الرأى مشروط ببلوغ درجة من العلم والفقه واكتمال الآلة فى هذا الشأن ،

وهذا جيد لأن إعمال العقل يعنى الامتثال لما هو أصل التكليف ، لأن العقل هو مناط التكليف ،ولأن الله سبحانه لا يقبل منا أن نقول وجدنا آباءنا على أمة،وإنما كل امرئ بما كسب رهين ، والكسب ما يقودك عقلك إليه فلن تحاسب بين يدى الله إلا على اختياراتك التى هى حركة عقلك ، وما دمت تتكيء على فكرك ، وعقلك ، فإن خطأك يكون مقدمة لصوابك فإذا قادك عقلك إلى الخطأ مرة ، قادك إلى الصواب مرات ، وإذا قادك عقل غيرك إلى الصواب أبدا ، وهذا مستبعد فإنه فى النهاية يؤدى بك إلى العجز الذى هو إبطال العقل ، وليس فى الضياع أشنع من ذلك ولو لم يكن فى التقليد إلا شناعة التبعية ، والخطو على مدب أقدام الآخرين ، لكان هذا وحده كافيا فى رفضه ·

شناعة التقليد

إن الفقه يقرر أنك لو اجتهدت فى تحرِّى القبلة ثم صليت إلى غير جهتها مخطئًا أفضل من صلاتك إليها من غير أن تتحرى وتجتهد ، وتأمل هذا لأنه غاية ما يكرم به العقل ، واعتقد أن مثل هذا غائب غيابا مطلقا عند من يلحون فى الدعوة إلى أخذ « منجزات العصر » فى الفكر والثقافة ، ويَرَوْنَ أنهم بذلك من المفكرين الأحرار ، الذين يؤمنون بالعقل ، وأن الآخذين بسبيل علوم الاسلام ، يبطلون العقل ، ويتشبثون بالتقليد والتبعية ، وهذا من الباطل الخالص ، والتدليس البحت ، وقلب الحقائق وقد ذكرت هذا وأنا أرقب إعمال عبد القاهر لعقله فيما بين يديه من معرفة ، وسبر أغوارها ، والكشف فيها عن المخبّات التى لم يكشفها من سبقوه ·

ذكر عبد القاهر دليل الإعجاز ، وهو دليل شائع فى الكتب وفحواه أن الذين نزل فيهم القرآن لما سمعوه ، رجعوا إلى أنفسهم ورازوا قدراتهم فاستيقنوا أنه لا طاقة لهم فى أن يأتوا بمثله ، ولا بما يدانيه ، وأن يقينهم بهذا العجز هو الذى دفعهم إلى طريق المناجزة بالسيف ، وهم أبناء عشيرة واحدة ، وبينهم شواجر أرحام ، وما كان لهم أن يقطعوها وهم يجدون عنها حولا ·

ومضمون هذا الدليل أن القوم كانوا يجدون فى أنفسهم قدرة نافذة فى

جوهر الكلام تهدى إلى معرفة طبقاته ، وأن بلاغة الناس لها حدٌّ تقف عنده وأنهم وإن اختلفوا فى تحديد الشاعر الذى بلغ قمة بيان الشعر ، فإن دَوَران هذا الاختلاف بين عدد محدود من شعرائهم يعنى اتفاقا على أن هؤلاء هم أشعرهم وأقدرهم .

ولا ترى عارفا بجوهر الشعر فى زماننا وفى غير زماننا إلا وهو يؤكد أن شعر الجاهلية وبيانهم عن ذوات نفوسهم لا يزال فى قمة بيان العربية ، وأن لكلامهم طبعا لا يُخطئه المُتَمرِّسُ بتذوق الكلام ، واحذر من أن يفسده عليك هذا الهذل الدائر الذى يقول إنه يخلو من الوحدة العضوية أو التجربة الشعرية ، أو الصدق الفنى ، فهذا كله سفساف ثم هو كلام بدأه الأعاجم الذين لا ذوق لهم فى فهم العربية والذين يعملون فى مشروع تخريب الثقافة العربية ، ثم نقله الأغرار منا من غير بصيرة ، ودار فى الدروس عندنا ، حتى صِرْنَا نُدَرِّسهُ لتلاميذنا فى المدارس الثانوية وهو من محض الباطل والافتراء الذى يراد به تدمير العقل العربى وتدمير آداب العرب فى نفوس العرب واحذر أن تظن أننى أتزيد أو أرمى القول على عواهنه ، بل اعلم إنى أخاطبك الخطاب الذى يعتقد كاتبه أنه مسؤول عنه بين يدى الله والسن قد علت ، ولا سبيل لنا إلا التحرى والصدق ، وليس لنا فى هذه التى أهلكت الناس أربٌ وارجع إلى أخبار القوم ، وأقرأ خطبهم ، ووصاياهم ، وما تناقلوه ، فى أحاديثهم ، وتأمل قدرتهم على الاقتضاب ، وإصابة شاكلة المعانى ، وقدرة ألسنتهم على ضرب ينابيعها ، ثم قدرتها على استيعابها واقتناصها ، وراجع الجاحظ ، والعقد الفريد ، وأمالى القالى ، والأغانى ومجاميع الأدب ، تجد الشاهد القائم على أن هذا الجيل لم تنازعه الأجيال بعده فى الذروة التى بلغها .

تفوق الشعر الجاهلى من أصول الأدلة

وكان الاعتقاد ببلوغ هذا الجيل ذروة بيان العربية التى لا يستطيع جيل بعدهم أن يتجاوزها كان هذا الاعتقاد ظاهرا فى نفوس علمائنا وأسسوا عليه القول بأن عجز هذا الجيل شاهد على عجز الأجيال من بعدهم ، ثم هو شاهد قائم على عجز غير العرب ، ولم أقرأ لعالم من علمائنا نقضا لهذا الدليل .

والمهم أن عبد القاهر ينتقل من هذا الدليل إلى سؤال يراه مضمرا فى هذا

الدليل ، وهو أى شىء أعجزهم فى هذا الكلام ؟ هل الذى أعجزهم هو صِحَّةُ المعانى وإصابتها ، وسدادها ، ثم اضطراد هذه الصحة ، وهذه الإصابة ، وهذا السداد ، وهذا مما لا عهد للناس به ، ولم تجربه عادة ، فليس هناك كلام جرت معانيه فى أبواب مختلفة ، وتغازرت ، وتكاثرت ، ثم استقامت على الصحة وعلى السداد ، وكما ينبغى فى الزمن بعد الزمن ، وفى الجيل بعد الجيل ، وفى الأمم بعد الأمم ، لم تنثلم منها قاعدة ، ولم يهتز منها معنى ، ولم تتخلف منها فكرة ، ثم هى فى ملابستها لأحوال الناس ، وفى علاجها لأدواء البشر ، كأنها نزلت لهم ، ولزمانهم ، ولمكانهم ، ولأحوالهم ، وكأنها تتجدد فى كل زمن ، وفى كل قبيل ، مع أنها لم يَتَبَدَّلْ منها حرف من يوم نزولها ـ وهذا عجيب ـ ، مع اختلاف الناس ، والأجيال ، والأمم ، لم يستفسد التاريخ خبرا من هذا الكتاب العزيز مع كثرة ما روى من أحوال الأمم الغابرة ، ولم يهتد الاجتماع الإنسانى إلى قاعدة تضبط شأنا من شئونه فى الاقتصاد أو فى المواريث أو فى نظام الأسرة أو فى البيوع ، أو فى أى باب من الأبواب التى ذكر القرآن الكريم فيها وجها من وجوه التوجيه ، لم يهتد الاجتماع الإنسانى إلى شىء أفضل مما جاء به القرآن، فى أى شأن من الشئون ، ومن يعرف غير ذلك يحدث به ، ولن يحدثك بغير ذلك صدوق ، لأن الذى جاء فى القرآن هو كلام الذى خلق، وقد قال سبحانه﴿ أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾(١)

الظاهر يقود إلى الغامض

هل هذا هو الذى أعجزهم ؟ أم أن الذى أعجزهم أحوال وقع عليها لفظه ونظمه وبديعه ومجازه ؟ ويتابع عبد القاهر هذا القول الثانى ويقول إن الذى أعجزهم مزايا ظهرت لهم فى نظمه وخصائص صادفوها فى سياق لفظه ، وأعتقد ان عناية عبد القاهر بهذا الوجه وانصرافه عن ما طرحه أولا من إصابة المعانى وصدقها ، وصحتها ، لم يكن لأن القرآن ليس معجزا من جهة معانيه ، وإنما لأن القرآن ذكر فى تحدِّيه لهم،أن يأتوا بعشر سور مثله« مفتريات » ومعنى مفتريات كما قال عبد القاهر مختلقات أى فى أىّ باب من أبواب المعانى ، تفترونه ، وتخترعونه ، ولكم أن تتخيَّروا الباب الذى برع فيه بيانكم ، وثقفته ألسنتكم ، وأحكمتم طرائق تشقيقه، ومذاهب بيانه ، ويستوى فى ذلك باب

عبد القاهر يفتش عن الحقيقة

(١) الملك : ١٤ .

الآية الكريمة تؤكد الإعجاز بالمعانى

التشبيب ، أو باب الهجاء ، أو ما شئتم ، والمهم أن تصيبوا خصائص نظمه ، وسياق لفظه ، وهذا هو الذى هدى عبد القاهر إلى باب النظم ، وشغله بالعبارة ، وبنائها ، وهيآتها ، والذى أفهمه من الآية الكريمة أن الإعجاز قائم بالمعانى ، وأنه الأقوى والأظهر ، وأن القرآن الكريم لما قال ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ إنما كان بهذا يتنزّل معهم، ويمدُّ لهم مجال الإمكان، ويوسعه لهم، وكأنه يقول إذا كانت المعانى مما لا عهد لكم بها ، ولا طاقة لكم عليها ، وليست من معادن معانيكم ، ولا من الأودية التى برعتم فيها ، فاتركوها ، وهاتوا مثله فى بناء لغته، وقد بلغتم الغاية فى إدارة اللغة على وجوه معانيكم ، التى افترعتم ، واختلقتم ، وأنتم، فى هذا سابقون ، وله مطيقون ، وهذا قاطع فى أن الإعجاز بصحة المعانى واطراد استقامتها وسدادها أظهر وأبهر .

ولكن عبد القاهر وقف عند البناء البيانى لمعانى القرآن ووصفها وصفا حسنا بقوله : أعجزتهم مزايا ظهرت لهم فى نظمه ، وخصائص صادفوها فى سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها ومجارى ألفاظها ، ومواقعها، وفى مضرب كل مثل ، ومساق كل خبر وصورة كل عظة ، وتنبيه ، وإعلام وتذكير وترغيب ، ومع كل حجة وبرهان وصفة وتبيان »(١) .

وهذا النص الشريف الذى قلما تجد نظيرا له فى كتابات من يتفقدون صنعة البيان ، لا تستطيع أن تفهمه فى غيبة المعانى التى يدل البيان عليها ، لأنه فى حقيقته وصف للدلالة ، والدلالة وإن كانت غير المدلول ، وغير الدال أيضًا، إلا أنه لا وجود لها بدونهما ، أعنى المعانى والألفاظ ، لأن مزايا النظم وخصائص سياق اللفظ ، معناه حسن الدلالة ، ولا وجه لمعرفة حسن الدلالة إلا بمعرفة المعنى المدلول عليه ، وهذه الثلاثة: المعنى واللفظ والنظم بينها من التشابك والتداخل ما لا يخفى والمهم أن عبد القاهر بعد ما استكشف هذا من مناقشة الدليل الذى يسوقُه الناس فى بيان الإعجاز ، عاوَدَ مُساءلة ما استكشفه، الذى هو وجه الإعجاز ، والذى لخصه فى هذا النص (مزايا ظهرت لهم فى نظمه ، وخصائص صادفوها فى سياق لفظه ، إلى آخره وقال

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٣٩ .

هل يكفى أن نقول هذا ؟ أم أن الواجب أن نشرح هذه المزايا ، وأن نعدها واحدة واحدة ، ونضع اليد عليها ؟ ويؤكد أن العقل الذى اعتاد أن يتذوق حقائق المعرفة لا يقر قراره إلا أن تقر حقائق العلوم فى قرارها ، وترجع الأفكار إلى نصابها ، ولا بد من تفسير هذه المزايا المنوطة بالنظم ، وهذه الخصائص المتعلقة بسياق اللفظ ، وأن تعْرِفَ ما هى وما محصولها وما مراد العلماء بها ؟ ولا معنى لترك المبهم إلا بعد أن يتضح ، ولا وجه لقبول المجمل إلا أن يُفصَّل ويُبيَّن، ولم يجد الشيخ فى كلام العلماء ما يشرح به مزايا النظم ، وخصائص اللفظ ، ووقف حائرا أمام هذا الإبهام ، وعقله يرفض قبول أى غامض إلا أن يُبيَّن ، فرجع بالقضية إلى أصلها ، ومنبتها ، وتربتها فى أشعار العرب ، وتتبع كلامها، واستقرى بيانها ، وقال .. وصح أن لا غنى بالعاقل عن معرفة هذه الأمور ، والوقوف عليها ، والإحاطة بها ، وأن الجهة التى منها يقف والسبب الذى به يُعرف ، استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها، وإذ قد ثبت ذلك فينبغى لنا أن نبتدئ فى بيان ما أردنا بيانه ونأخذ فى شرحه والكشف عنه» [1] .

خطوات كشف المعرفة

راجع هذا الكلام وتأمل قوله لا غنى للعاقل عن فهم هذه الأمور يعنى أن مجرد وجود نعمة العقل ، تعنى الاجتهاد فى إزالة غموض الألفاظ ، والكشف عن ما وراء هذا الغموض من حقائق المعرفة ، وذو العقل لا يرضى بالإبهام ، وأنه إذا لم يجد ما يزيل هذا الإبهام فى كلام العلماء ، فالواجب أن يتتبع كلام العرب ، وأن يَسْتَقْرِيَهُ ، وينظر فيه ، حتى ينكشف له معنى مزايا النظم ، وخصائص سياق اللفظ ، وراجع هذا أيضا لأن الذى أضَرَّ بنا هو عدم تدبر الكلام ، والرضى بالدلالات التى على سطحه ، تأمل الذى يقرأ الشعر لا ليتذوقه ، ولا ليستمتع به ، فحسب وإنما ليستخرج منه علم بلاغة الكلام ، وعلم مزايا النظم ، ونحن لم نمارس هذا الضرب من القراءة ، التى تتفقد الكلمات وأحوالها ، وصيغها ، ونسق الكلام ، وبناءه ، وتستقصى فى ذلك ، وترصد ، وتحلل ، وتستخرج النتائج ، وحقائق العلم ، عبد القاهر يقول إن

(١) دلائل الإعجاز: ص٤١ .

تفاصيل مزايا النظم ، وخصائص سياق اللفظ الذى بهر العقول ، وأعجز الجمهور ، يمكنك أن تتعلمه ليس من قراءة كتب العلم ، وإنما من تتبع كلام العرب ، وهذا باب صعب جدا ، ولم أعرف طريقا إلى تعلمه ، لأن علماءنا مارسوا هذا الضرب من القراءة ، ولكنهم لم يشرحوا ذلك لنا ، ولم يتركوا لنا نماذج من هذه القراءة ، ولو أن عبد القاهر ترك لنا قراءته لقصيدة واحدة لدلّنا ذلك على خير كثير ، نعم بين أيدينا قرائتهم لشواهدهم ، وهى خيط يهدينا إلى هذا الطريق ، وأن تحليل عبد القاهر لشواهده باب جديد فى قراءة الشعر ، ولم تكن هناك قواعد سبقت أبيات الشعر للاستشهاد عليها ، كما هو المتبادر من ذكر الشواهد ، وإنما كانت هذه الشواهد هى القاعدة ، والمثال ، لأن عبد القاهر تتبعها ، واستخرج منها المادة البلاغية ، التى كتبها ، لأن كتاب دلائل الإعجاز يدور كله حول شرح مزايا النظم ، وخصائص سياق اللفظ ، وكأن الكتاب ثمرة لقراءة كلام العرب ، وتتبعه ، وتفقده ، واستقصائه وهذا هو الذى جعل لهذه البلاغة قيمة ، لأنها أصول مستخرجة من الكلام العالى ، وهذا الكلام العالى هو أصلها ومعدنها،ومنبعها ، وهى ثمرته ، وليس فيها نفس واحد لا يونانى ولا طليانى ، كما يقول من يرسل الكلام على عواهنه ، قلت إن الشيخ يقلب الفكرة ، ويروزها ويتغلغل فيها ، ويطرح حولها تساؤلات ، وأنا هنا أتابع حركة عقله ، وأرقب حواره الفذ، لأن كلامه كله حوار مع كلام من سبقوه ، ومع الشعر ، ومع نفسه ومع الحياة العقلية من حوله وبعد ما ذكر دليل الإعجاز الذى أشرنا إليه يقلب المسألة على وجه آخر ، فينقلها من إعجاز القرآن ودليل النبوة إلى ميدان النقد الأدبى ، ينقل الشيخ موضع التأمل والتدبر فيكشف لك زاوية جديدة ، ويدخل بك قلب النقد الأدبى ، والقضية واحدة يعنى أن دليل نبوة محمد ﷺ ومعجزته التى عليها آمن الناس ، هى من جهة دين،وعقائد، ومن جهة أخرى تدخل فى جوهر وصلب نقد الشعر والأدب ، وتأمل اللحمة بين العقيدة ونقد الشعر ، يقول الشيخ بعد ذكر ما سماه متن دليل الإعجاز وشرح هذا المتن ، « وجملة ما أردت أن أبيِّنه لك ، أنه لابد لكل كلام تستحسنه ، ولفظ تستجيده ، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة ، وعلة معقولة ، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل ، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل » .

وهذا النص الشريف كأنه مذهب فى نقد الشعر ، يقوم على تأكيد أمور أولها أن لكل كلام مُسْتَحْسَن علةً هى سبب استحسانه ، فليس هناك حسن لا يرجع إلى علِّة ، فإذا استحسنت شيئًا ولم تَتَثَبَّتْ من علته التى استهوتك ، وأمَالَتْكَ نحوه ، فذلك راجع إلى ضعف فى خبرتك بأبنية الأدب والشعر ، ومكونات تأليفه ، أو هو راجع إلى ضعف يكفك عن ادراك العنصر الأصفى ، والأروَع من بين العناصر التى بين يديك .

وثانيها القدرة على بناء العبارة التى تصف هذا الاستحسان ، وتشرح هذه العلة ، أعنى بناء لغة النقد الأدبى ، وهذا باب من أبواب العلم ، لأن الأمر فى الشعر لا ينتهى بمعرفة الاستحسان والوقوع على علته،وإنما لابد من قدرة ثالثة وهى الإبانة عن هذين ، ولا تحسبن أن هذا أمر ميسور ، لأن التدقيق فى اللغة المبينة عن حقائق المعرفة ليست بأقل من اللغة المبينة عن حقائق النفس ، ولاحظ أن الشيخ هنا يطالب بلغة تشرح « العلل المعقولة » يعنى يشترط فى لغة النقد الأدبى أن تكون خالية من الغموض ، ومن تكثيف المجازات ، ولا بد أن تكون بينة ، وهذه من المشكلات التى يعانى منها النقد الأدبى فى القديم ، والحديث ، وتذكَّرْ عناية عبد القاهر بشرح غموض المصطلحات ، وقد أشرنا إلى شىء منه ، وأنت واجده فى كتابه يتردد ، يقف عند مثل « الكلمة المتمكنة » و« الكلمة القلقة النَّابية » ويشرح لك المراد ، وهذا كله دال على أن تصفية لغة النقد من شوائب الغموض كان من أهداف الشيخ رحمه الله ، الذى كان كلفا بالكشف عن وجوه حقائق المعرفة ، حتى يراها الدارس مُسْفِرةً كفلق الصبح ورابعها توثيق هذه المعلومات ، وشرح الدليل ، والبرهان على ما ادعيناه ، وأى معرفة لا يقوم لها فى العقل برهان فليست ذات قيمة ، وليست مشروعة ، ولا مرضية ، ما دامت ليست موثقة وليس لها مدخل إلى الإقناع بالبرهان ، وهذه نقطة لو أخذنا بها لطرحنا كثيرا من الأوْهام والأباطيل التى وصَلت رؤوسنا على أنها علم ، وأغفلنا مناقشتها ، والكشف عن دليلها ، وبرهانها ، وخاصة فى زماننا هذا الذى صار فيه التدليس والتلبيس وتزييف الحقائق وإفساد النفوس صار كل

ذلك علما مدروسا ، ووسائل مشروعة ، فى حروب الأمم وصراعاتها ،وأهم ما فى هذا النص هو ارتباطه بسياقه ، لأن الشيخ ذكره بعد حديثه فى ضرورة استقراء كلام العرب ، وتتبع أشعارها ، وأن هذا الاستقراء وهذا التتبع ، هو الطريق الذى ليس لنا طريق سواه فى فهم مزايا النظم ، وخصائص سياق اللفظ ، وهذا ظاهر فى أن أصول نقد الأدب لابد أن تستنبط من خصائص اللغة ، ومذاهب الشعراء ، فى الإبانة عن المعانى ، وأن هذا الجزء من النقد الأدبى لا يجوز انتقاله إلى نقد أدب آخر ، له خصائص أخرى ، وطرائق أخرى ، وأن تتبع آداب كل أمة ، واستقراء مذاهب شعرائها ، هو طريقها إلى تكوين مادة علمية ، يقوم عليها نقد أدبها ، فليس من العلم ، ولا من العقل، أن تنقل منجزات عقول أخرى كدحت فى آداب أخرى ، إلى أدب أمة يتراخى أبناؤها ، وينامون « فى العسل » ثم يقال لهم خذوا هذه « المنجزات » وطبقوها على أدبكم ، ولا تنزعجوا ، وهذه المنجزات التى تنتجها هذه العقول الساهرة ملك مشاع ، للبشر جميعا ، وللنائمين جميعا ، وللمغفلين جميعا ، وأنتم شركاء فى منجزات العصر ، شاركتم فيها فى أحلام « نوم العسل » الذى أنتم فيه ، فإذا تَنَغّشَ عقل وقال كيف نكون شركاء فى منجزات الحضارة ، ونحن نائمون؟ قيل له لقد شارك آباؤك وقامت هذه الحضارة على علومنا « ونَمْ وإنْ لَمْ أنَمْ كَرَاكَ كَرَايا » وأغرب من هذه التخاريف أن يقبلها المغفلون النائمون ، وأغرب من الغربيين أن تَروِّج لها أقلام رجال منا ، ومن يعارضها فهو متخلف، وجامد ، ورافض لأن يندمج فى حضارة العصر ، ورافض أن يكون عبدا من عبيد حضارة اليهود والنصارى ، واترك هذا وعد إلى نص الشيخ ولا تَحْسبنّ أنى خرجت عن الموضوع لأن أصله هو كيف تكوّنت مادة « النقد الأدبى » وعبد القاهر يقول إن الطريق هو تتبع كلام العرب واستقراؤه ،وهذا من الطبيعى أن يدخلنا فى هذه القضية لأن النقد الأدبى عندنا صار غربيًا كله ، منذ زمن بعيد ، وقد ذكر هذا المرحوم سيد قطب فى السطر الأول من الصفحة الأولى فى كتابه: « النقد الأدبى أصوله ومناهجــه » وقد كتبه منذ نصف قرن تقريبا .

تضليل العقل العربى

كيف تكون مادة النقد الأدبي

والتتبع لكلام العرب ، وتفقده ، وتحليله ، وتذوقه ، واستقراؤه ، الذى ذكره عبد القاهر حين يكون مصحوبا بالطبع اليقظ ، الذى إذا نَبَّهتَه تنبَّه ، يُنْتج أول ما ينتج الحسَّ بالاستحسان وغيره ، ثم يُنْتِجُ معرفة علة ما يستحسن ، ولابد أن تكون علة معقولة ، وكأن نَقطة البدء فى الدراسة البلاغية هى الطبع المصقول ، بتفقد الكلام ، وتتبعه ، واستقرائه ، وتحليله وتذوقه ، وتفتيشه ، وهذا الكدح فى الأدب هو الذى يُشْرِبُ الطبعَ المهيّأ ، طبعَ اللغة ، وطبع البيان، ومذاهب القول ، لا مناص من أن يكون الدارس حيًا ، حسَّاسا ، يذوق النصوص ، ويعرف طعومها ، ويتوقف عند بعضها ، يستحسن ، ويراجع ، ويفاتش ، لابد أن يكون ممن يجد لكل جملة أثرا فى نفسه ، وحسا فى حسه ، وكأنك تعرض النص بجزئياته على جهاز حيّ يقظ ، حساس ، له مؤشراته ، تراه يهَش ، ويمتعض ، وينبسط ، وينقبض ، ويختار ، ويهمل ، وإذا لم يتوفر هذا عند الدارس ، ولم تكن نفسه مهيأه « لفرز » النص ، وتنَخُّله ، وتمييزه ، كان كل عمله هدرا مباحا ، لا يُحْسَبُ منه شىء ، ولا يُلْتَفَتُ فيه إلى شىء ، لأن القاعدة الأساسية عند الشيخ هى الاستحسان الذى هو ثمرة الطبع ، والدُّرْبة ، وينْبنِى على هذا الموقف المؤسس على الطبع ، موقف آخر يختلط فيه الحس بالفكر ، والتذوق بالمعرفة ، والمطلوب هو البحث عن العنصر الذى يرجع إليه الاستحسان ، وهذا شاق جدا ، وغامض ، ومحتاج إلى دُرْبَة ، ويقظة تفوق الموقف الأول مرات ، لأن الأرْيحية والصغو الذى وجدته للكلام ربما كان راجعا إلى حذف كلمة ، كان المتكلم بها «أنطق، إذا لم ينطق » وأتمَّ ما يكون بيانا إذا لم يبن » ، وربما رجع ذلك إلى صيغة فعل ، آثرها الكلام على صيغة الاسم ، لأن الفرق بينهما تَمَسُّ الحاجة فى علم البلاغة إليه ، وربما رجع ذلك إلى قَطْعٍ بدل وصل ، لأن هذا مما لا يَستَشْرِفُ إلى معرفته إلا من أُوتُوا طبعا فى ذوق الكلام هم فيه أفراد كما يقول الشيخ والوقوع على هذه الصَّنْعَة الخفية ، والاهتداء إليها ، والوقوف عندها ، واستخراج دلالتها ، وربطها بسياق المعنى الذى يفيض به الكلام ، ليس أمْرًا يُدْرَك بالهُوَينا ، وهذا هو الباب الذى إذا فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة ،

ومعان شريفة ، وعلم يتجدَّدُ بتجدد نصوص الشعر ، والأدب ، وتجدد النظر فيها بالتَّتبُّع ، والاستقراء ، والتفقد ، والتحليل ، والتذوق ، فهو دائم العطاء مادام له رجال يعرفون سبيله ، ويسلكون طريقه ، لأنه يتجدد ، ويتدفق مع تجدد نصوص الأدب وتدفقها ، ثم هو علم لا مجال فيه للركون إلى التقليد ، والاستنامة ، ومضغ كلام الآخرين ، وإنما يُبْنَى كله كما ترى على الاجتهاد ، والكدح ، والكفاح ، والصبر ، والسهر والمكابدة ، وكله متكيء أساسا على الحس ، والطبع ، والقدرة الفائقة على التذوق ، ثم العقل اليقظ الباحث عن العلة المعقولة ، ثم اللسان الرطب الواصف لهذا كله ، فأنت الذى تستحسن بنفسك لا بنفس غيرك ، وتذوق بلسانك لا بلسان غيرك ، وتتنخل بطبعك لا بطبع غيرك ، وتُفَلِّيَ الكلام حتى تستخرج منه عِرْق الذهب الذى فاض إشراقه على ما حوله ، وسكبَ فيه ماءه ، بســـخائه ، وجرت فيه عذوبته ، واندست فى خوافيه حتى التبس الأصل بالفرع ، وشق تمييزه وتحديده كل ذلك تَصْنَعُهُ أنْتَ وحدك ، ولا تحفظ فيه مقالة من سبقك ، إلا إذا كنت قد عزمت على حذف وجودك ، واتخذت قرارا بإلغاء ذات نفسك ، واكتفيت بمنجزات الآخرين ، وما دامت قد طاوعتك على هذا فلا تَتَرَدَّدُ فى الحذف والإلغاء لأنه لا يبقى فى ساحة العلوم إلا النفوس التى تأبى أن تحذف ، وتأبى أن تلغى وتأبى إلا أن تقدم (منجزات)وتأنف أن تمضغ منجزات،ورحم الله السكاكى ، الذى يهاجمه الناس فقد قال إنه يجوز للمبتدئ فى هذا الشأن أن يقلد من سبقوه – المبتدئ فحسب والذى يستمر مقلدا فى هذا الشأن فهو مبتدئ ، وإن شابت قرونه ، أرأيت اللَّذْع فى عبارة الشيخ الجليل ، وكيف يسخر وهو فى حفرته من الذين ركنوا واستناموا ،وصيروا جماجمهم كهوفا لنُفايات العجُمْ ؟! ويذكر عبد القاهر فى هذا السياق أن هذا العلم الذى يتسع باتساع النصوص ويتجدد بتجددها ، يوشك أن يكون علما فرديا يستخرجه الباحث بنفسه وحسه،وبصيرته،ويجب أن يتوفر فيه ما ذكره ، حتى يصير علما مشتركا يرضاه الآخرون ، وأن الاستنباط إذا كان عملا فرديا فإنه يصير علما عاما « بعلله المعقولة » وحججه ، وبراهينه ، ولابد أن تكون هذه الحجج والبراهين واضحةً

طريق تجديد البلاغة

العقول التى تأبى أن تحذف

حتى لا تغالط فى شىء ، ولابد أن تكون قادرا على الدفاع عن مغزاك ، والدفاع يستلزم الاحتجاج والبرهان الذى تسيطر عليه سيطرة المجتهد الراجح العقل ، ثم يقول عبد القاهر :

« ويربأ بك أن تكون عالما فى صورة مقلد » وتأمل كلمة يربأ بك وكأن التقليد دُونيّة ، وذِلَّة ، وانكسار عقل ، وهدم نفس ، وهو لا يربأ بك أن تكون مقلدا ، وإنما يربأ بك أن تكون فى صورة مقلد ، يعنى أنت عالم ، ولكن ضعف دليلك أو ضعف سيطرتك على برهانك ، يجعلك فى صورة مقلد ، وهذا شىء والتقليد المُزْدَرَى عند علمائنا شىء آخر ، وأرجو أن يُفْهم هذا بدقة لأنه هو العلم الذى نهض بعقل هذه الأمة ، وهو الروح الوثّابة التى بها قادت الناس ، وبَنَت الحضارة ، وبسطت سلطان عقلها على الأمم من حولها ، وهو الذى أحكم أعداؤنا فهمه فحالوا بيننا وبينه ، ووضعوا فى أفواهنا تسميته تراثا قديما وخادعونا ، حتى انخدعنا ، وصرنا نعتقد أن الأخذ عنهم ليس تقليدا وإنما التقليد هو إحياء هذه المناهج - تأمل - وأن الأخذ عنهم يعنى تقليدهم هو الحضارة والاستنارة والعقلانية ، ولهم أن يَفْعلوا كل ذلك وأكثر منه لأنهم يَفْرضون أنفسهم وعقولهم ، وعلومهم ، وحضارتهم ولكن المشكلة فى قبولنا نحن ، واستساغتنا لهذا الباطل ، وقد آن للنائم أن يستيقظ ، وللمخدوع أن ينفض غبار الوهم ، ولو هدم أكثر ما حوله ونكت فى عين الأصنام وهو يقول مقالة المصطفى « جاء الحق وزهق الباطل » لابد من هذه اللحظة وهى نقطة بداية النهضة وعبد القاهر يؤكد نفى أى قيمة لأى معرفة يضعف برهانها ولا يتحقق دليلها ، ولا تشرح عللها ، وتأمّل - فليس من العلم فى شىء أن تجد للكلام أثرًا فى نفسك - وأنت مصيب - ما دمت تفتقد علته المعقولة ، وبرهانه الراجح ، وإنما قصاراك أن تقول لصاحبك انظر لتعرف كما عرفت ، وراجع نفسك ، واسبر ، وذق ، لتجد الذى وجدت ، عبد القاهر يخرج هذا من باب العلم مع أنه أصل من أصول المعرفة وهو الخطوة الأولى لكل مسائل هذا العلم ولكن عدم اقترانه بمعرفة العلة الصحيحة المعقولة والعبارة الدقيقة التى تكشف جوهره والبرهان الذى يجعل له فى العقل

لابد من طرح الوهم

سلطانا جعله ضربا من التخيل والوهم ، ولله هذا الشيخ الجليل وما أعظم حفاوته بسلطان العقل .

ذكر عبد القاهر علم الإعراب وانتقاء خالصه ولبه وهو يشير فى إجماع إلى معانى متن دليل الإعجاز الذى هو « أعجزتهم مزايا ظهرت لهم فى نظمه وخصائص صادفوها فى سياق لفظه » وقال « إنه على الجملة بحث ينتقى لك من علم الإعراب خالصه ، ولبه ، ويأخذ لك منه أناسىَّ العيون ، وحبَّات القلوب ، وما لا يدفع الفضل فيه دافع ، ولا ينكر رجحانه فى موازين العقول منكر » .

خالص علم الإعراب ولبه

وقد وقفت عند هذا النص أريد أن أفهم معنى أنه ينتقى لك من علم الإعراب خالصه ولبه ، ويأخذ لك منه أناسىّ العيون ، وحبَّات القلوب ورأيت هذا الكلام مرتبطا فى كلام الشيخ باستقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها ، وهذه العبارة التى هى تتبع كلام العرب هى عبارة السكاكى فى تعريف علم المعانى فقد عرفه بقوله « تتبع خواصّ تراكيب الكلام فى الإبانة ، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره » وهذا معناه أن انتقاء خالص الإعراب ، وأخذ أناسىّ عيونه هو مادة علم المعانى ، وعلم المعانى هو رأس البلاغة ، وأصل علمى البيان والبديع والتهاون فى فهم هذا يعنى دخول اللبس علينا فى أصل العلم وهذه الصلة القديمة بين علم المعانى وعلم الإعراب ، أغرت بعض النحاة الذين عجزوا عن تجديد النحو ،من ذات نفسه ، بأن يَحْتازوا علم المعانى وأن يضموه إلى النحو ، وأن يعتبروه فرعا منه ، وأنهم بهذا الخلط يجددون ، ويُحيُون النحو،وأغرى بهذا بل نبَّه إليه أن علم التراكيب فى اللغات الأخرى علم واحد ، وليس منه نحو ومعان ، ونحن كلفون بالاحتذاء والسير على مدب أقدام الآخرين،حتى لو دخلوا جحرضب لدخلناه ونأنس بذلك ونستعذبه،ونَسْتَمريه ،ويداخلنا به زهو المعاصرة والتجديد والإحياء والتنوير كل ذلك ونحن فى جحر الضب والمهم هو بيان الالتباس فى هذه العبارة وتحديد المراد منها ، وهو بالتأكيد ليس إعمال قواعد النحو لأن قواعد النحو قائمة فى

الكلام كله ، فى الجيد ، والردئ ، على حد واحد ، كما أنه لا يتأتى الاختيار فى هذه القواعد ، فلا يجوز ولا يتصور أن أوثر فى كلامى قاعدة ، وأتخلى عن قاعدة، والنحو لا يتجزأ ، وإنما يقوم فى الكلام كله على الصحة والتمام وكما ينبغى ، كما يقول عبد القاهر ،وإنما المراد انتقاء التعريف فى مقام يقتضيه، وانتقاء التقديم فى مقام يقتضيه ، وانتقاء الاخبار بالفعل على الاخبار بالاسم

مراد الشيخ بخالص علم الإعراب

فى مقام يقتضيه ، وهكذا فالتعريف والتنكير من النحو ، وهما فيه سواء ، لا فضل لأحدهما على الآخر ، والانتقاء إنما هو الاختيار الأشبه بالمعنى ، والأشكل فى الدلالة ، ووقوع المختار فى موقعه يجعله الخالص ، واللب ، لأن الاختيار يقوم على لمح المناسبة بين المعنى ، وما يؤثره من تعريف ، دون تنكير والإصابة هى التى يكون بها التنكير أناسىَّ العين ، وحَبَّة القلب ، لأن المقام يكون به آنَسَ ، وأحْفَل ، ويكون هو بالمقام أشكل ، وأجلى ، وأبين ، وهذا شيء يوجد فى حال إنشاء الكلام وإبداعه ، وهى حركة ينهض بها المتكلم معتمدا على لقانته ، وطبعه ، وخبرته ، وإحساسه بفكرته ، وغير ذلك من ضروب النشاط الذى يُبذل فى بناء الكلام ، ويدور كله حول الملاءمة ، ودقة النَّسْق بين المعانى ، والأبنية اللغوية ، وتقدير هذه الأبْنية حق قدرها ، فيقع الشكل من اللفظ على شكله من المعنى ، ويتلبَّس به تلبسا يأنَسُ كل منهما بصاحبه ، ويَقَرُّ به قراره ، فلا ينبو ولا يختل ، وإن المعانى شديدة الحساسية فى اختيار الأبْنِيَة الدالة عليها ، وقلما ترضى ، وتأنس ، وتبتهج ، وتشرق ، إلا إذا لاَقَتْ شِقَّها ، وما به يكون تمامُ وجودها ، وإن المعنى ليتوق إلى اللفظ الذى يجد فيه مجراه ، ومَسْرَاهُ ، وإن اللفظ ليتوق إلى المعنى الذى يتشرب رَنينَه ، وكل هذا داخل فى تمام الإفصاح الذى هو إفصاح المبانى عن المعانى ، وأحوال هذه الأبْنية التى يقع فيها التخير كلها من النحو ، وهى كما قلت فى النحو سواء ، فلا فَضْلَ لحـــذف على ذكر ، إلا بمتطلبات المعانى ، وما تقتضيه الملاءمة ، فكل حال من هذه الأحوال يقتضيه المعنى يكون هو المطلوب دون سواه ، ويكون حَبَّةَ القلب ، وإنسان العين ، لأنه لا يفطن إلى ملاءمته إلا اللسانُ الحرُ ، والمنطقُ الصائب ، فعزَّ هذا الحال بِعز من اختاره ،

وارتفع عن أخواته من بنات النحو بارتفاع من انتخبه ، وارتقى به إلى الكلام العالى ، والكلام طبقات منه المرتفع والنازل ، والعزيز والذليل ، وليس الكلام إلا هذه المختارات من الأَبْنِيَةِ النحوية فصارت هذه الأبنية إلى حيث يصير الكلام ، يرتفع بعضها ، ويَعِزُّ ، وينزل بعضها ، ويَهُونُ ، وترسُف الألفاظ فى أغلال الذُّل ، أو تُحلِّقُ فى آفاق الخُيلاَء والبأو ، ورحم الله أبا حيان لما وصف البيان العالى بعزة الجانب ، وأن له زهوا كزهو الملوك ، وخفقا كخفق البروق ، وأرَنًا كأرَن الخيل العتاق ، ولا يكون البيان كذلك إلا إذا كان المتكلم يَنْتَخِبُ من الأَبْنِية أناسِيَّ العيون ، وحبات القلوب ، أما حاطب الليل فى أودية الكلام ، فلا يُوصف بيانهُ بشىء ، من ذلك ولا يقال إنه يتخير أناسِيَّ العيون ، وحبات القلوب ، وإذا كان هذا هو حال الأبنية النحوية مع الذى ينشىء الكلام وينتخب منه عناصره ، فإنه هو حالها مع من يتَفَقَّد الكلام ، ويذوقه ، ويروزه وينقده ، فإن العلة المعقولة التى يرجع اليها حُسْنُ ما تستحسنه ليست إلا مزية من مزايا النظم وخصوصية من خصائص سياق اللفظ ، وليس هذا إلا هذه الأَبْنية النحوية التى هى خالص علم الإعراب ، وأناسيُّ عيونه ، وحبَّاتُ قلوبه ، والتى صارت كذلك لأمر واحد لا غير ، هو إصابتها مغزاها ، وملاءمتها معناها ، وأنها صارت أحق بالمعنى وهو بها أحق ، وصارت هى إنسان عين هذا المعنى ، وصار هو حبة قلبها ، وهذا مما لا يدفع الفضل فيه دافع ، ولا ينكر رجحانه فى موازين العقول منكر ، كما يقول الشيخ رحمه الله وألْحَقَنَا به كرامه نفس وقرة عين . . آمين .

وانتقاء خالص علم الإعراب ولبه ، وأخذ أناسىّ العيون منه وحبَّات القلوب هو فحوى تعريف عبد القاهر للبلاغة ، والفصاحة ، والبيان والبراعة ، وما شاكل ذلك لأنه قال « لا معنى لهذه العبارات غير وصف الكلام بحسن الدلالة ، وتمامها ، فيما له كانت دلالة ، ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزين ، وآنق ، وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من مَيْل القلب » وراجع هذا النص مرة ثانية لأنه من أشرف النصوص وأكرمها، والمراد أنه لا معنى لحسن الدلالة وتمامها ، إلا الإصابة فى اختيار

الألفاظ ولا معنى لاختيار الألفاظ إلا اختيار الأحوال التى تكون عليها ، لأن إيثار لفظ على لفظ يكون فى حالات التشابه مثل قعد وجلس ، وقام ووقف ، وهذا وإن كان من عمود البلاغة كما يقول الخطابى إلا أنه محصور فى حالات محددة ، وذلك بخلاف اختيار الأحـــوال التى هى معانى النحو ، مثل التعريف ، والتقديم ، وفروق الصيغ ، واسم الإشارة ، والموصول ، وغير ذلك من هذا اليمّ المتسع ، ولا قيمة للاختيار ما لم يكن نابعا من نفس ذكية وعقل يقظ وخبرة واسعة باللغة وبصيرة نافذة فى المعانى ، وبهذا وما يشبهه يكون حســـن الدلالة ، ويكون تمامها فيما له كانت دلالة يعنى المعنى المدلول عليه ، والذى كانت الدلالة دلالة عليه .

وقد اختصر عبد القاهر كل الذى قلته فى وصف عمل منشىء الأدب واختياراته وخبرته باللغة وأحوال الأبنية ، ونفوذه فى المعانى اختصر هذا وأوسع منه بكلمة هى أجمع من كل ذلك ، وأدق ، وهى قوله « ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن تأتى المعنى من الجهة التى هى أصَحُّ لتأديته » وتأمل قوله تأتى المعنى من الجهة التى هى أصح لأنها من الكلمات الجامعة وإذا قلت إن دراسة عبد القاهر كلها شرح لهذه الجملة لم تكن مخطئا ، وإذا قلت إن دراسة البلاغة كلها شرح لهذه الجملة لم تكن مخطئا ، لأنها أوسع من كل هذا وتستوعب كلام البلاغيين والنقاد وأهل صناعة الشعر ، وقد نعود إليها ثم تأمل كلمة « التبرج » فى قوله « ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزين » والمراد سفور المعانى فى صور زينتها ، وأناقتها ، وعُجْبها ، وخيلائها ، وكأنها عرائس حسان يتبرج حسنُهن ، فى غلائلهن ، ويَزْدَنَّ ، ويتأنّقْنَ ، ويداخلهن الزهو ، فيستولين على أهواء ، النفوس ، هذا شىء من الإحساس بالمعنى الحىّ والكلمة الحيَّة وأزيدُ الأمْرَ تلخيصا فأقول إن انتقاء خالص الإعراب ، وإنسان عينه كما كان فَحْوَى تعريف البلاغة والبيان والبراعة هو أيضا فحوى تعريف النظم الذى وصفه الشيخ بأنه القطب الذى عليه المدار ، والعمود الذى عليه الاستقرار ، وهو البلاغة كلها ، وهى شاغلنا الذى أخذ منا إنسان العين ، وليس حبة القلب فحسب ، ثم لم يمنحنا شيئًا إلا الولَع به .

وهناك مسألة كلما أقْدَمْتُ عليها تهيَّبْتُها لأنها جذر متين فى الدراسة البلاغية ، وقد أهدرنا كثيرا من حقوقها ، وإن كان كلامنا كأنه كله إشارات تشير إليها ، والواجب أن تُشْبَعَ بحثا ودراسة وهى أصل البيان والبلاغة والشعر والبراعة والكلام كله تلك هى الفقه الواجب درسه وراء إصابة أحوال اللفظ العربى ، أو معانى النحو مواقعها ، وهذه الإصابة هى لب النظم ، ولب المطابقة ، وعمود البلاغة ، ولا يجوز أبدا أن ينتهى كلامنا عند وضع هذه الأحوال فى مواضعها ، لأن قولنا زيد قائـم لغير المنكر ، وإن زيدا لقائم للمنكر ، وقعت فيه هذه الأحوال فى مواقعها ، والحقيقة الضائعة ، أن البلاغة لا تنعقد على أحوال اللفظ العربى التى هى الأبنية اللغوية إلا إذا كان وراءها تيار من المعنى يحركها ، ويتدافع من خلفها ، وهى متلبسةٌ به ، تتشربه كله ، فَيَنْبض فيها ، وتشرق به ، وهذا هو معنى أنك ترى التنكير مثلا يكثر فى الكلام ، ولكن لا يقع الموقع الذى يعظم فيه إلا فى النادر ، وكذلك بقية معانى النحو ، أو أحوال الأبنية اللغوية ، وكأن المسألة لا ترجع إلى إصابة التنكير فى موقعه فحسب ، وإنما ترجع أولا وقبل ذلك إلى القدرة على إثارة معادن المعانى المقتضية لهذه الأحوال ، والمصرِّفة لها والمالكة أمرها ، وهذه القدرة على إثارة المعانى ، وفتح ينابيعها ، وتدفقها من هذه الينابيع ، وجريانها فى تلك الشعاب اللغوية حتى لا يبقى منها شىء إلا وهو يتزاحم فى تلك الأبْنية ، هذا هو أصل البلاغة ، وجَذْمها ، وجذرها وبابها ، الأعظم ، وهو الذى نتوجه اليه حين نقول أراد بهذا الوصل كذا ، وبهذا الفصل كذا ، وبهذه الأداة كذا وهذا تناول خافت لهذه القضية الأم ، وإهدار لأهم جوانبها ، لأننا لم نتناول اهتداء الكلام لمدافن المعانى ، وكيف أهاج هواجعها ، وكيف جلاّها ، وأشرق بها ، وكيف تَبَرَّجَتْ فى بروج هذه اللغة ، وكيف اختالت فى زينتها ، إن طول ضرب المثل بزيد منطلق فى بيان إصابة الأحوال اللغوية للغرض الذى يؤمه الكلام جعل البلاغة تألَفُ المعانى العامة ، وتعطيها حَيِّزًا أوسع ، وهذه الأمثلة المؤلفة لا غنى لنا عنها ، ولكن توسيع دائرتها فى الدراسة يكون على حساب الأهم ، وهو أحوال اللفظ العربى التى طابقت مقتضى الحال عند من

فقه المطابقة

البلاغة فى تدفق المعنى وراء أحوال اللفظ

فجروا ينابيع المعانى ، وخرّقوا بحورها ولا شك أننا فى تفسير هذه الأحوال وبيان أسرارها ، نتناول هذه المعانى إلا أن تناولنا غالبًا ما يجنح إلى الابتسار ، والاكتفاء بأن هذه الفاء أفادت ترتيبا ، وأن هذا التنكير أفاد تعظيما ، ولابد من إشباع هذا الترتيب ، وهذا التعظيم ، لأنه لب الشعر ، والبيان ، ولابد من العودة إلى المعنى الأوسع فى نص الشاهد ، لنعرف كيف تشكلت اللغة به ، فحسنت ، وراقت ، يجب أن تكون القسمة عادلة بين شقى البلاغة ، وهما المطابقة والمعنى، فلا يجوز أن تُسْتَهْلَكَ الطاقة فى المطابقة ، وأن ننهمك فى صنع أمثلة لها ، ويجب أن ندرس المعانى ، ونشغل بها ، وبمذاهب الشعراء فيها ، كما نشغل بأحوال اللفظ ، ويجب أن نذكر أن هذه الأحوال ليس لها قيمة إلا من حيث هى مستوعبة للمعانى ، ومتشربة لها ، يجب أن تُشْغَل البلاغةُ بالشعر ، والبيان الحى ، وأن تجرى فى جدولها أنهار « من الشعر والبيان » ، إن المعنى الشعرى الكريم هو الذى يوجد ويصنع المعنى النحوى أو إنسان عين النحو لأن هذا المعنى الشعرى هو المنبجس من نبع إنسانية الإنسان وهو الضالة التى يبحث البلاغى عنها .

ينابيع المعانى تحت أحوال اللفظ فى أبيات لأبى تمام

تأمل قول أبى تَمَّام يذكر مجد تغلب وهو يمدح طوق بن مالك التغلبى :

مَجْدٌ رَعَى تلعات الدَّهْرِ وَهْوَ فَتًى
حَتَّى غَدا الدَّهْرُ يَمْشِى مِشْيَةَ الهَرِم
بَنَاهُ جُودٌ وَبَأْسٌ صَادقٌ وَمَتَى
تُبْنَى العُلاَ بِسَوى هَذَيْن تَنْهَدِمِ

تقول إن المزية فى البيت الأول راجعة إلى المجاز فى كلمة رعى والجملة الحالية فى قوله « وهو فتى » ، والمفعول المطلق فى قوله « مشية الهرم » وهو كما تقول ولكنه مختصر جدا لأننا لم نراجع ما وراء هذه الأحوال اللغوية التى إنبجست من قوة إحساس الشاعر بعراقة تغلب وأن جذور هذه العراقة ممتدة إلى أول الدهر ، وأنه حين كان الدهر فتى يافعا كان مجد تغلب يرعى تَلَعَاته ويركب روابيه وليس رعى هنا من الرعى ، وإنما من الرعاية ، وكأن تغلب كانت قيِّمةً

على الدهر ، ولم يكن الدهر زمانا لها تعيش فيه ، وإنما غلبت عليه ورعت روابيه ، وكأنها أقدم من الدهر ، لأنها رعته وهو فتى وظل الدهر تحت كفالتها حتى شاب وهرم ، ولأبى تمام طريقة فى ذكر الدهر الأول حين يتغنى بمجد أبناء إسماعيل فيه وهود ، وهو طائى والطائيون يقولون إنهم من ولد هود عليه السلام ، وأن عرب الشمال أبناء نبى هو إسماعيل عليه السلام ، وعرب الجنوب أبناء نبى هو هود عليه السلام ، الذى كان قومه خلفاء لقوم نوح الأب الثانى للبشر .

أقول هذا أقل حقوق المعنى علينا حتى تذوق المجاز فى قوله مجد « رعى تلعات الدهر » والجملة الحالية فى قوله « وهو فتى » وبنائها على الجملة الاسمية المفيدة فضل توكيد ، ومجيئها بالواو الموحية بأنها كأنها خبر ثان ، انصرف الشاعر إليه ليدل عليه ، وليست جزءا من الخبر ، وأنا أقول الموحية يَعْنى المُخَيّلة بهذا المعنى ، وحتى تتذق التنكير فى قوله « مجد » لأنه مما لا عهد للناس به هو مجد عجيب غريب عتيق ركب ناصية الدهر ، وهو فتى وظل عليها حتى هرم ، لم يتضعضع يوما ولم يَهِنْ وتقول فى البيت الثانى :

بَنَاهُ جُودٌ وَبَأسٌ صَادِقٌ ومتى
تُبنَى الْعُلاَ بِسِوَى هَذَيْن تَنْهَدِمِ

إن الحسن هنا معقود على إسناد بناء المجد للجود والبأس ، وعلى الاستئناف الذى بُنى عليه البيتُ ، والشرط الذى وقع موقع التذييل والتوكيد ، فى قوله « ومتى تُبْنَى العلا بِسَوى هَذَيْنِ تَنْهَدِمِ ، والذى أشار إلى سر خلود هذا المجد .

والواقع أن ما تقوله صحيح ، لأن هذه الأبنية اللغوية هى التى نبضت فيها معانى الشعر ، وأنغامُه ، والاستئناف فى قوله « بناه » إنما يرجع الحسن فيه إلى أن من عادة الشعراء أنهم إذا ذكروا شيئًا وأجادوا كأنما تستجيشهم هذه الإجادة ، فيرجعون إلى نفوسهم التى تبعث فيها هذه الإجادة صورا وأفكارا وهواجس فيرجعون ويستأنفون كلاما جديدا حول المعنى الذى أجادوا فيه .

وكأن أبا تمّام لما اهتدى إلى ما اهتدى إليه فى البيت الأول ، وذكر مجد تغلب ، وأنه مجد يكفل الدهر ، ويرعى روابيه ، وأنه بقى كذلك حتى غدا الدهر يمشى مِشْيَةَ الهرم ، وهذا المعنى فيه من قوة النفس ما ترى وهو الذى استجاش المعنى الثانى فى البيت الذى يليه فجاء مؤتنفا كلاما جديدا يؤكد به هذا المعنى ، ويذكر علته ، فالمجد الذى هذا وصفه بناه جود وبأس صادق ، ولم يصف الشاعر زيادة للجود وإنما ذكره ذكرا عاريا خاليا من كل احتفال ، وكذلك لم يزد فى ذكر البأس عن وصفه بالصدق ، وبذلك تم الاستئناف بهذه الجملة الفعلية المكونة هذا التكوين المألوف ، والخالية من كل احتفال ، وكان خلوها هذا أقوى من أى احتشاد ، وبها تـــم المعنى ، والسكوت هنا سكوت لازم ، وأحسب أن الشاعر قد سكت لمارمى بهذه الجملة ، وكانت هذه اللغة الخالية من كل احتفال هى المقدمة التى قدمت للجملة الشرطية التى صارت كأنها رأس المعنى ، وقراره فى وقت واحد ، لأنها خلاصة قاطعة (ومتى تُبْنَى العُلاَ بسَوَى هذين تَنْهَدِمِ » .

وكأن البحترى نظر إلى هذين الذين يبنيان المجد الذى لا ينهدم وهما الجود والبأس فى قوله يمدح الفتح بن خاقان :

تَنقَّـــــل فى خُلُقَىْ سُؤْدَدٍ   سَمَاحًا مُرَجَّى وبَأسًا مَهيبًا
فكـالسَّيْفِ إنْ جِئْتَهُ صَارِخًا   وَكَالْبَحْرِ إنْ جِئـتَهُ مُسْتَثِيبًا

والفتح كان من سادات الناس يغزو عاما ويحج عاما ،وقد أبان البحترى عن هذين الخلقين إبانة تختلف عن إبانة أبى تمام وإن كان قوله« بأسا مهيبا» قريبا من قول أبى تمام « بأس صادق » وأبو تمام أبان إبانة عارية من الصنعة والبحترى عمد إلى الإبهام ثم البيان وجعل البيت الثانى تفريعا ثم ولد من التفريع فى كل شطر تفريعا آخر ، فانتقل من صنعة إلى صنعة ، ومن تدقيق إلى تدقيق .

وقد أشرنا إلى شىء من ذلك وليس المراد بالجود العطاء فحسب ، فقد يكون المرء جواد وهو فقير ليس فى يده ما يعطيه ، وإنما المراد طلاقة النفس ، وسماحتها ، وميلها الدائم إلى أن تعطى وتمنح ، وتفيض ، ولو كان ذلك

بإشراقها وبشرها وحبورها ، وحديثها ، وإقبالها ، وهاتان الخَلّتان - الجود والبأس - تَبْدُوَانِ من وجه كالمتضادتين ، لأن الجود عطاء ، والبأس كف ومحاجزة ، وهما سيدا صفات النفس وفضائلها ، وهما من وجه آخر يشبهان أن يكونا وجهين لحقيقة واحدة لأن البأس كف للشر وزجر له وقمع ، والجود إفاضة بالخير وبعث له ، وإشاعته وانتشاره ، ويقول أبو تمام فى مدحه لأحمد ابن أبى دؤاد :

القراءة التى تنطق الأحوال

أَخَذْتَ بأَعْضَادِ الْعُرَيب وَقَدْ خَوَتْ
عَيُونٌ كَليلاَتٌ وَذَلّتْ جَمَاجِمُ
فَأَضْحَوْا لَوْ اسطَاعُوا لِفَرْطِ مَحبَّة
لَقَدْ عُلّقَتْ خَوْفًا عَلَيْكَ التَّمَائِمُ

نقول فى البيت الأول إن حسن النظم فيه راجع إلى الجار والمجرور فى قوله « بأعضاد العريب » والجملة الحالية فى قوله « وقد خوت » وإلى وصف العيون « بالكليلات » ، ثم بعطف جملة حالية أخرى ، وبناؤها على سبيل الكناية « ذلت جماجم » وهذا هو حسن السبك الذى لا ريب فيه ولكنه يظل مبهما ما لم نفاتش هذه النظوم التى رجعنا بالمزية اليها وما لم نستنطق أبنيتها النحوية ، ونقول إن الجار والمجرور قد أفاد أن العرب أو العُرَيْب قد وهنت وتثاقلت وتضعضعت وذلك بما كان من كسرهم فى زمن بنى العباس ، وتسليط الموالى عليهم حتى أن بعض العرب كانوا يتركون رجالهم ويلتَفُّون حول رجال من الموالى كما قال أبو تمام يلذع قوم طوق ابن مالك فى القصيدة التى اقتبسنا منها الشاهد السابق :

تَنْبُونَ عَنْهُ وَتُعْطُونَ القيـــــــــاد إذَا
كَلبُ عَوَى وَسْطكُم مِنْ أَكْلُبِ الْعَجَمِ

أبو تمام يقول فى هذا الجار والمجرور إن ابن أبى دؤاد أخذ بعضد هذا الركن المتين ، من أركان الدولة الإسلامية كما يأخذ الرجل بعضد من تَمَشّى فيه البرءُ بعد طول عِلَّةٍ ، ولو أنه قال أنهضت قومك ، أو شـــددت أزْرَهم ،

أو أقَلْتَ عثرتهم ، لما دل على ما دل عليه ، هذا الجار والمجرور وهو أنه داخلهم الوهن ، وضعف ركنهم ، وتخاذلت قواهـــم ، وهذا المعنـــى المستتبع فى قوله « أخذت بأعضاد العريب » [1] أفصح عنه الشاعر فى الجملة الحالية (وقد خَوَتْ عيون ، لأن خواء العيون الكليلات من كنايات المَشَقَّة ، والجهد البالغ ، والوهن ، وقوله ذلت جماجم كناية عن نسبة الذل للقوم ، وكأن الشاعر تحاشى إضافة الذل للعُرَيْب الذين ذكرهم بصيغة التصغير ، فى مقام الضعف والانكسار والحاجة إلى الإنهاض والأخذ بالعضد ، وهذه الخطرات المعنوية هى التى انْسَرَبَتْ إلى الأحوال اللفظية ، وأشرقت فيها ، نبضا حيًّا ، وإهْمَالُها يعنى إهمالا للشعر ، لأنها هى الشعر ، وهى النغم فى لفظه ، والعذوبة فى بيانه ، وهى موارد النفـــس وريُّها ، وهى أصْعَبُ ما يعالجه الدارس ، وفيها زَلَقٌ كثيرٌ . ولا يجترئ عليها ولا يستهين بها من له بصيرةٌ فى فهم الشعر والبيان .

وأنا أريد أن أطيل الشواهد فى هذا لعلى أستطيع أن أنقل ما أجده إلى القارىء ، لأنى لا أعقل للأبنية اللغوية قيمة فى بناء الشعر إلا بمقدار ما فيها من الشعر نفسه ، والشعر لب المرء ، يعنى فكره ، وخواطره ، وصوره . وقد تجده فى لمسة وإدارة خفيفة لمعنى متداول مألوف فصار معنى شعريا شريفا كما فى قول أبى تمام وأنا أكثر من شواهده لأن كتب البلاغة صرفتنا عنه زمانا لما أكثرت من شعره فى شواهد التكلف ، وغموض النظم ، يقول فى وصف بلاد تسلط عليها حكام الجهل والسوء .

خَافَ الْعَزِيزُ بهَا الذَّلِيلَ وَغُودِرَتْ   نبعات نَجْدٍ سُجَّدًا للضَّــــالِ

برفع العزيز ونصب الذليـــل ، وهذا هو الشعر فى الشطر الأول، ولو أنه جعل المفعول فاعلا والفاعل مفعولا لكان كلاما لا غرابة ولا شعر فيه ، لأنه هو الأصل المألوف الذى عليه حال الناس، فى الأوقات والأحوال المعتدلة، أما هذا الانقلاب ، والانتكاس ، والتدهور ، الذى يحدث فى الأقاليم حين يتسلط عليها نظام جاهل ، غبى ، مأجور ، يقوم على تدمير الإنسان الشريف الفاضل، وإخافته، وإهانته، والصاق التهم به بالكـــذب والتلفيق ، وبالزور؛ فإن الدلالة على هـــذا كانت بتحـــريك خفيف فى بناء الجملة الفعليـــة ،

فدلك ذلك على أن أهل العقل والبصيرة ، ومن بهم قوام الحياة ، ونهوض المجتمعات ، من علماء ، ورجال فكر ، وسياسة ، كل هؤلاء مُهَانون، خائفون ، مطاردون، وإنما الأمن ، والدولة والصولة ، فى يد اللصوص ، والكذابين ، والجهلة ، والمنافقين ، والذل هنا صفة لازمة للنفس وإن كانت في يدها الدولة والصولة كما أن العز كذلك صفة ملازمة لنفس الشريف ولو كان مقهورا ، مطاردا لأن الشاعر أبقى العزيز عزيزا ، وهو خائف ، وأبقى الذليل ذليلا وهو قوى باطش ، وهذا لَفْتٌ حسن ، ثم إن الشطر الثانى انتقل فيه الكلام من حالة التعرية ، والدلالة المباشرة ، إلى تكثيف المجاز ، وجَسَّم جريمة الاستبداد، وقهر الأشراف ، واطلاق يد الدجَّالين ، والكذابين ، جسَّم ذلك فى انحناء النبع وما أدراك ما هو شجر صلب مستقيم متين تتخذ منه القسّي وهو مضرب المثل فى الصلابة والاستقامة، والاعتدال ، وكرم المنبت هذا النبع الذى هو رمز القوة والحماية لأن أدوات الحرب كانت تؤخذ منه تراه منحنيا للضال وهو ثمر ضعيف ينبت حول برك الماء وليس له قيمة ، وليس فيه نفع ، وليس للناس به حاجة ،وكل هذا مقصود للشاعر وأكثر منه .

ولنترك أبا تمام إلى الأخطل قال فى مدح بنى أمية :

حُشْدٌ على الحقِّ عَيَافو الخَنَا أُنُفٌ
إذا ألّت بهم مكْرُوهَةٌ صَبَرُوا
وَإنْ تَدَجَّتْ عَلَى الآفَاق مُظْلمَةٌ
كَانَ لَهُمْ مَخْرَجٌ مِنهَا وَمُعْتَصَرُ
أعْطَاهُمُ الله جِدًّا يُنْصَرُونَ بِهِ
لا جدَّ إلاَّ صَغيرٌ بَعْدُ مُحْتَقرُ
شُمْسُ العَدَاوَةِ حَتَّى يُسْتَقَادَ لَهُمْ
وَأَعْظَمُ النَّاسِ أحْلاَمًا إذَا قَدَرُوا

لا ريب أن الأمر كما قال عبد القاهر وهو أنك لا ترى حسنا هنا إلا وهو راجع إلى معنى من معانى النحو ، أصاب موقعه .

يعنى أن بناء الشطر الأول على الحذف أكسب الكلام إيجاز ، وامتلاء ، وليس الإيجاز فى حذف المسند إليه فقط ، وإنما فى الكلام بعده ، وكأن هذا الحذف إشارة إلى الإيجاز وليس هو الإيجاز ، تأمل الشطر الأول تجد الشاعر جمع فيه ثلاث صفات من أعلى فضائل النفوس التى هى نفوس ملوك وأشراف وسادة ، فهم محتشدون حول الحق ، يتزاحمون لنصرته ، وناهيك عمن هم كذلك ، وتأمل قوله حشد ، ولم يقل يحتشدون كما قلت فى معناه ، وبينهم فرق هو ما بين الاسمية والفعلية ، فى الدلالة ، الاسم « حشد » يدل على الثبوت والدوام وأن هذا من شأنهم ومن أخلاقهم ، وليس من الفعل العارض، وهذه واحدة والثانية أن نفوسهم طهرت وطابت ، فهم مترفعون عن كل شين (عيافو الخنا) وكلمة عياف لا تفيد بُعْدَهم عن الشّيْن فحسب وإنما تفيد نفرة هذه النفوس الشريفة ، مما تسقط فى وهاده نفوس اللئام ، والصفة الثالثة ، قوله (أنف) أى أنهم أصحاب بأو وشمم ولهم أنوف تأنف وهى من أحب الصفات إلى كل ذى نفس حرة ، وهذه الصفات الثلاثة تقوم فى النفس قياما واحدا لأنها صفات تتآزر وتتشارب ، فأهل الحق الذين هم حُشد ، لا يكونون أهل دنيَّة ، لأن أصحاب الخنا لا يحمون حقيقة ، ولا يحمون أرضا ، ولا عرضا ، ثم هم أهل أنفة ، وأهل حَمِيَّة ، لأن احتشادهم حول الحق إنما كان من أنفة نفوسهم، وكانت الأنفة أيضًا هى التى باعدت بينهم وبين الدنايا ، وهذه الصفات الثلاثة : حُشْدٌ على الحق . . عيافو الخنا . . . أُنف مبنية على الترقى ، لأن أعلاها هى الصفة الثالثة (أنف) لأن الأنفة صفة جامعة يتولد منها طهارة النفس ، ويتولد منها أيضًا نصرة الحق ، ودفع الضيم .

تحليل أحوال اللفظ فى أبيات للأخطل

وأهم ما فى هذه الأبنية الفخمة التى تخفق فيها الكلمات بحشود المعانى والخواطر ، أهم ما فيها قدرة الشاعر على تهيئة مواقعها وخلق المعانى التى صَرَّفَتْ هذه الكلمات ، وجعلتها تتوتّرُ بما أفعمت به وهذا هو أصل بلاغة هذا الكلام ، ثم إنه فى الشطر الثانى كأنه قطع الكلام الأول وفرغ منه ، بهذا النبذ الحى الموجز واستأنف معنى آخر هو صبرهم فى المُلِمَّات ، وأنهم ليسوا ممن تستخفهم النوازل ، وإنما هم أهل ركانة ، ورزانة ، وهكذا الملوك ، ومن

بيدهم أمر الناس وترى الكلام فى هذا الشطر الثانى ، قد اختلف ، واتسع ، مع الإيجاز ، وتكثيف المعنى ، وقد بنى على الشرط الذى يعقد الكلامين ، ويداخلهما ويصيرهما كلاما واحدا ·

وتأمل تدرج بناء البيت وكيف كان الشطر الأول ينبذ بالكلمات القصار فيبدأ بثلاث كلمات (حشد على الحق) ، ثم بكلمتين (عيافو الخنا) ثم بكلمة واحد قد بلغ بها المدى فى الإيجاز (أنف) ، ولما بلغ هذا المدى رجع إلى بسط الكلام ، وإجرائه على نفسٍ أوسع ، حتى يستريح القارئ الذى لم يكن أمامه إلا الصمت ، بعد ما ترقى به البناء فى الإيجاز من ثلاث كلمات إلى كلمتين إلى كلمة واحدة ، وليس بعدها إلا الصمت وهو هنا واجب لأن هذا الشطر الأول فيه ثلاث سكتات أطولها وأوجبها الثالثة ، ثم يستأنف كلاما جديدا فيه مَدّ للنفس وبسط للقول وليس فيه ، سكتة إلا مع تمامه ، ولاحظ أن هذه السكتات جزء من لغة الشعر ، وفيه شىء من قول الشيخ إنك تكون أنطق إذا لم تنطق ، لأنها تمنح النفس فرصة لتَتَشَرَّب الكلام السابق ، واستطعام معناه ، وسماع رنين هذا المعنى ، ومعرفة النغم المنبعث من أعماق نفس القائل، والذى لم تحمله عنه أجراس الفاظه ، فحسب ، وانما تحمله عنه نبض معانيه ·

وتأمل كلمات الشاعر فى الشطر الثانى ، فقد قال ألَمَّت ، ولم يقل نزلت أو أصابت تحاشيا من إيحاش ذكر النوازل ، والمصائب ، وإنما قال ألمت يعنى حامت ، أو حطت رحالها ، لترحل لا لتقيم ، وإنما هو الإلمام ثم قال مكروهة وهى غير المكروه الذكر ، وهم يقولون إن التأنيث يضفى على المعنى لينا ورخاوة ، ولهذا قال إبراهيم عليه السلام لما رأى الشمس بازغة (هذا ربى) ولم يقل هذه لما فى التأنيث من معنى لا يتناسب مع الاله ، ولو كان شمسا ، تأمل دقة الشاعر فى قوله (ألمت) وفى قوله (مكروهة) ، وكيف أومأ إلى ما أراد من صبرهم فى علاج ما ينزل بهم من غير أن يذكر ما يستبشع ذكره ، ويكاثر فى وصف ما ينزل بهم ·

ثم تأمل البيت الثانى ، وفيه إشارة إلى ما استخرجته من قوله « إذا ألمت

بهم مكروهة) يعنى أنه كان يكف الكلمات التى تدل على ما يستبشع لأن حق المعنى أن تعظم النازلة ليدل ذلك على اقتدارهم ، ولكنه كما قلت مما لا يواجه به أصحاب السلطان ، وقد نفذ إلى ما أراد فى البيت الثانى :

وإن تدجَّت عَلَى الآفَاقِ مُظْلِمَة كَانَ لَهُمْ مَخْرَجٌ مِنْهَا وَمُعْتَصَرُ

وفيه صَنْعة بارعة ، لأن الشاعر ذكر الداهية والنازلة التى كفها فى البيت الأول ، وأضمرها فى قوله « تَدَجَّتْ » ، وهو تفعَّل من دجى أى أظلم ، والشاعر لم يقل دجت وإنما قال تَدَجَّت ، وهذا التضعيف يعنى تضعيف الظلمات ، وركوب بعضها فوق بعض ، وهى مجاز عن الفتن وقد صرف الشاعر هذه الكلمة التى أضمر فيها الدواهى والنوازل إلى الآفاق ، ولم يقل وإن تَدَجَّتْ عليهم تفاديا لما يستبشع كما قلت ، ثم إنه قال على الآفاق ولم يقل فى الآفاق، للإشارة إلى أنها فتن غالبة ، ونوازل قاهرة ، ومستعلية ، وجمع الآفاق ليقول إنها أطبقت عليهم من جميع أقطارهم ، ثم أفصح الشاعر عن قصده الذى هو إضافة هذه النوازل المعبر عنها بظلمات فوق ظلمات وأن الفتن هذه التى هى كقطع الليل المظلم ، إنما أطبقت عليهم ، وأنه جعل نسبتها إلى الآفاق كناية عن نسبتها إليهم ، أفصح عن ذلك إفصاحا ظاهرا بقوله « كان لهم مخرج منها ومعتصر » يعنى أنهم هم الذين أطبقت عليهم ، وهم الذين كشفوها ، وفتقوا منها منافذ ، ومخارج ،وأن هذا لا يعجزهم ، ولا يؤودهم ·

وقوله : اعْطَاهُمُ اللّهُ جِدًّا يُنْصَرُونَ بِهِ
لاَ جِدَّ إلاَّ صَغِيرٌ بَعْدُ مُحْتَقَرُ

دخل بالمعنى مَدْخَلاً آخر ليستوفى أركانه ، لأنه بعدما ذكر أهليَّتَهم للسيادة ، وأنهم حشد على الحق ، وعيافوا الخنا ، وانهم قادرون على مواجهة الفتن الصعبة ، ذكر حظهم من توفيق الله ، وكأنهم بلغوا ما تبلغ بهم قدراتهم التى وصفها وأحسن وصفها ، ثم زادوا بأمر إلهى ، وارْتَفَعُوا فوق التى بلغوها، بحكمتهم ، وسيادتهم ، فكانوا فوق الفوق ، وأعلى من الحد الذى ينال بتمام الكفاح وسداد الجد ·

وقد بنى الكلام على القطع فقال أعطاهم الله ، وهذا القطع دال على أن المعنى المؤتَنف لهُ الكلامُ معنى برأسه ، وفضيلة برأسها ، وكأنه باب جديد ، وليس تابعا للكلام الأول ، ولا ملحقًا به ، ومثل هذا له فى سياق المعانى شأن، وما شغل علماؤنا بالاستئناف ، وبمواقعه إلا لهذا ومثله ، ثم انه قال أعطاهم الله ، وأضاف العطاء إلى الحق جل جلاله ، ولم يقل مثلا رزقوا حظا، أو رزقوا توفيقا ، وما يشبهه ليشير إلى أن يد الله سبحانه قد اصطفتهم من بين خلقه ممن ينازعونهم الملك ، وامتدت لهم بهذه العطية ، وقوله : ينصرون به ليدل على أنه جَدٌّ من جدود الملوك ، ومعقود عَلَيه النصر ، ولا يوصف جَدٌّ الذين هم دون الملوك ، والقادة بأنهم ينصرون به ، وإنما يقال جد يرزقون به ، أو ثروة يتلهوْن بها ، لأن الجد الذى من الله يكون على قدر هِمَّة صاحبه ، فجد أهل الجهاد ، والفتوح ، والحروب ، وتثبيت الملك ، غير جد السماسرة، وباعة الأسواق ، وفى صيغة المضارع (ينصرون به) معنى أن نصْرهم نصر يتجدد لا ينقطع ، ولا يفتر .

وكان الأخطل يكثر فى مدائح بنى أمية ، من القول بأن ما هم فيه من ملك إنما هو اختيار الله لهم ، وأن الله سبحانه هو الذى جعل الخلافة فيهم ، ويكثر من التعريض بآل البيت ، والزبيريين ، ومن لهم سابقة ، لا تقل عن سابقة بنى أمية ، تأمل قوله فى الشطر الثانى « لا جَدَّ إلاَّ صَغِيرٌ بَعَدُ مُحتَقَرُ » ، وتأمل مثل قوله :

تَمّتْ جُدُودُهم وَاللهُ فضّلَهُم ... وَجدُّ قَوْمٍ سِوَاهُمْ خَامِلٌ كذِبُ

وقوله : وقد جعَلَ اللهُ الخِلافَةَ فيهم ... بأبْيَضَ لاَ عارى الخِوَان ولا جَدْبِ

وقوله : ولكن رآه الله مَوْضِع حَقِّها ... على رَغمْ أعداءِ وَصدَّادَة كُذْبِ

وليست هذه طريقة الشعراء المسلمين الذين كانوا يمدحون بنى أمية وكانوا يعرفون للآخرين حقهم ، وفى هذا من الأخطل شوب من كفره ولكنه شاعر جيد الشعر رفيع البيان .

وقوله : شُمْسُ العداوة حتّى يستقاد لَهُم

وأَعْظَمُ النّاسِ أحْلاَمًا إذَا قَدَرُوا

استئناف آخر يستأنف بيانا لمعنى جديد ، وهو شدتهم ، فى عداوتهم ، حتى يخضع لهم عدوهم ، فإذا تمكنوا ، وقدروا ، كانوا أعظم الناس أحلاما ، وقوله شمس جمع شموس ، وهو العسير الصعب ، وقد أضاف ذلك إلى العداوة ، فجعل العسر ، والشدة ، والشماس ، فى العداوة لا غير وهذا ، أنكى للعدو ، وأضرى فى النقمة ، وكلمة « حتى » هنا ذات قيمة لأنها تفيد أن هذه الضراوة ، لا غاية لانتهائها ، إلا أن ينقاد عدوهم لهم وينكسر ويستسلم ، وفى الشطر الثانى مقابلة بالغة لأنه أراد الرفق واللين والمرحمة فاكتفى بذكر الأحلام وهى ليست العقول فحسب وإنما هى العقل واللين والحكمة والحلم والمرحمة ، وهذا أيضًا مما يمدح به الملوك ولا يقال لمن هم دونهم « حتى يستقاد لهم » .

* * *

تحليل كلام الشيخ فى جوهر البلاغة

لما بدأ عبد القاهر الفصل الذى عنوانه تحقيق القول فى البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة كان قد بدأ مواجهة القضية الأم والتى عقد عليها كتاب دلائل الإعجاز والتى يرجع إليها كتاب أسرار البلاغة لأنه ليس فى الكتابين بحث إلا وهو يكشف جانبا من جوانب الأصول التى « تعبِّر عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا ، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد وراموا أن يعلموُهم ما فى نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم » .

وتأمل هذا النص لأنه رأس علم البلاغة وعلم نقد الأدب ليس فى تراث العربية وحدها وإنما فى تراث الأمم قديمها وحديثها ، فالكل يبحث عن الشىء الذى به يفضل بعض القائلين بعضا ، أو بعض القول بعضا ، ثم إن قول عبد القاهر ويكشفوا عن ضمائر قلوبهم يكاد يومىء إلى نبع الأدب والشعر فى داخل النفس ، وأنه ما اختزنته النفس واحتقبته ، وطوته فى مضمرات ضمائرها ، وكأن اللغة أرْشية تمتح من قاع مضمر مدفون فى الغور السحيق ، فى مضمر ضمائر القلوب .

وكان هذا المعنى قائما فى صدر عبد القاهر لأنه ذكر بعده حسن الدلالة

وتمامها فيما له كانت دلالة ، وهذا معناه قدرة التركيب والكلمات على اقتناص الشوارد المندسَّة فى قرارة النفس الحية ، الحساسة ، والعناية بوفاء الدلالة لا تكون إلا إذا كانت المعانى غير محددة وغير متحيزة ، يعنى لابد أن تكون متسعة، وملتبسة ، وخفية ، ومظلَّلة بظلال تحجبها عن اللغة ، إلا أن يتغلغل وراءها لسان حىّ حاذق ، ثم هو لا يحوزُها وإنما تكون فى طرفه وَحْيًا ، وإشارة ، ورمزا ، وقيام تعريف البلاغة عند الشيخ على حسن الدلالة ووفائها إنما كان لأنه أراد أجناس هذه المعانى التى وصفها أبو حيان فيمـــا يرويه عن أبى سعيد السيرافى ، وأنها ذات بَساطة واتساع فى صدور أصحاب البيان ، وأن الألفاظ تعجز دائما عن حيازتها ، وأنه ليس هناك أديب ذو قلب حىّ حساس مفعم فى أى أمَّةٍ من الأمم وفى أى لغة من اللغات وهو قادر على أن تستخرج لغته كل ما فى عقله من فكر ، وأنه لا مفر من أن يبقى فى النفس فضل تعجز عن بيانه ، قال أبو حيان « إن مركب اللفظ لا يحُوزُ مَبْسُوطَ المعنى ، والمعانى معقولة ، ولَهَا اتصال شديد ، وبساطة تامة ، وليس فى قوة اللفظ فى أى لغة كان أن يملك ذلك المبسوط ، ويحيط به ، وينصب عليه سورا »[(١)] ، وكلمة البسط معناها الغزارة والاتساع وليس البساطة بمعناها الدارج، وراجع قوله وليس فى قوة اللفظ فى أى لغة كان أن يحوز ذلك المبسوط وكأن الشيخ عبد القاهر يتكلم عن البلاغة التى هى اتساع المعانى وغزارتها فى النفوس الحية التى تتخلق فيها الأفكار وتتزاحم فيها الخواطر ، وهذا هو جذر البلاغة الأول ، وقاعدتها الأم ، وأساس بنائها ، لأن غزارة هذا الينبوع هو الذى يجعل الألفاظ ذات دلالات تتغازر وتتسع ، وتجرى فى الكلمات، وفى أحوال الكلمات ، وأحوال الأبنية ، أو مُركَّبُ اللفظ كما يقول أبو حيان وبمقدار امتلاء هذا كله بالمعانى والخواطر والإشارات تكون أقدار الكلام، والمتأخرون من البلاغيين يقولون « إن ارتفاع شأن الكلام فى الحسن والقبول إنما يكون بكثرة الاعتبارات أعنى بغزارة المعانى التى تتداخل وتتزاحَمُ فى أحوال الأبْنية ، من تعريف ، وتنكير ، وتقديم ، إلى آخره ، وهذا كلام حسن جدا، ولا يجوز أن تتخطَّاه من غير

مبسوط المعنى واحتياز الأحوال له

(١) الإمتاع والمؤانسة : جـ١ ص ١٢٦ .

تأمل ومراجعة ، وكأن الأوعية اللغوية تتشرب من مبسوط المعنى المتدافع فى قرارة النفس أقصى ما تطيق حَمْلَه بمهارة وحذْق اللسان الذى يدير اللغة على وجهها الأفضل حتى تجد الكلام وله ظاهر جَلِىٌّ وباطن خَفِىٌّ ، وحتى تحمل الألفاظ على متونها دلالات وتضمرُ فى أحشائها إشارات تحسها ، أو تسمع لها ركزا ، وهذا هو الذى يدعو العلماء إلى أن يحدثونا عن ضرورة التغلغل فى الدلالة اللغوية وبُعد المغاص ، وسَبْر أغوار الكلام ، والتدقيق فى تفتيشه ويكررون التحذير من أخذ الدلالات القريبة والاكتفاء بها ، وكأن الكلام له طبقات من العطاء ، وكل يأخذ بقدر عقله ، وثقافته ، ويقظة نفسه وهذا هو الذى أقام علم البلاغة على أحوال اللفظ العربى لأن هذه الأحوال هى وحدها التى تستوعب ما تستوعب من المعنى المبسوط ، فإذا لم يكن وراء هذه الأحوال هذا البسط من المعنى ، وهذا السخاء ، انطفأت وبطلت فاعليتها وكانت أحوالا لغوية فارغة كما فى الكلام المعتاد ، وهذا مما لا يجوز أن يغيب عنا .

سخاء الدلالة فى لغة العلماء

وأبو حيان الذى ذكر أن الكلام له بسطة فى النفس ، وأننا مهما برعنا فى إفساح آماد الأوعية اللغوية لتستوعب امتداد المعانى فلن نستطيع ذلك ،أبو حيان أعقب هذا بحديث نفيس عن التدقيق فى معانى كلام العلماء والتعرف على أغوار دلالات ألفاظهم والدخول فى أعماق أبنيتهم ، وليس هذا فيما يتناولونه من شئون الشعر والأدب فحسب ، وإنما فى كل كلام صدر عن صدر فيه معنى مبسوط وعقل متحرك بعلم جليل » قال فيما رواه عن أبى سعيـــد يخاطب أبا بشر متى بن يونس المنسوب إلى أهل دير قُنَّى ، والمذكور بالقنائى ، وكان نصرانيا لا يشتغل بثقافة العربية كشأن النصارى فى بلاد الإسلام ، وإنما انتهت إليه رياسة المنطق واليونانيات ، وهكذا كان نظراؤه من اليهود المستعربين أمثال وَهْب بن يعَيش الرَّقىّ كل هؤلاء فى الزمن الأول كانوا قنوات لنقل التراث اليونانى الوثنى إلى قلب الثقافة العربية الإسلامية وهذا هو ما عليه زماننا مع كثير من التطوير والتنظيم ، وما يلزم ذلك من استقطاب لبعض جهلة المسلمين، أو فسقتهم او ضعفتهم أو من لهم مطمع فيهم ، قال أبو سعيـــد « لو عرفت يا أبا بشر تصرف العلماء والفقهاء فى مسائلهم ، ووقفت على غورهم فى

تعصب النصارى واليهود العرب لليونانيات فى الزمن الأول

نظرهم، وغوصهم ، واستنباطهم ، وحسن تأويلهم لما يرد عليهم ، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة ، والكنايات المعتبرة ، والجهات القريبة والبعيدة ، لحقَّرْت نفسك ، وازدريت أصحابك ، ولكان ما ذهبوا إليه ، وتابعوا عليه ، أقل فى عينك من السُّها عِنْد القمر ، ومن الحصَا عند الجَبَل » [1].

ليس الذى يعنينى ما فى هذا النص من رفض قوى لما نسميه اليوم الغزو الفكرى - وهى عبارة جيدة وواصفة وان كان بعض المتحذلقين والفارغين والمصانعين لا يرضاها وأكثر جهلتنا يُسَمِّى إغفال علوم المسلمين واصطناع اليونانيات الحديثة تنويرا من باب قلب الحقائق وهو باب واسع فى حيواتنا الثقافية والسياسية - وأن رجالات الأمة ، وحماة حضارتها كانوا يدفعون ذلك بصدق نفس ، ورجاحة عقل ، وإنما الذى يعنينى هنا هو الإشارة إلى غزارة عبارة العلماء ، وأن أهل العلم من ديدنهم الوقوف على الغور ، ودقة الاستنباط ، وحسن التأويل ، وسعة التشقيق للوجوه المحتملة ، ولا شك أن الكلام السطحى الفارغ لا يوقف عليه ، ولا يمد له الرّشاء .

تدفق المعانى من ينابيعها

والخلاصة أن هذا هو مفهوم البلاغة ، وأنه لا معنى للحديث عن وفاء الدلالة وحسنها إلا أن تكون العبارة مفعمة بالمعنى وأن يكون المعنى قد تسلل إلى شعاب العبارة ، وأطرافها ، ونبض فى كل جهة من جهاتها ، وأننا حين نصرف معنى البلاغة والفصاحة والبراعة أو نزحزحها عن هذا الينبوع المتدفق نكون قد صرفنا البلاغة عن وجهها إلى معنى رنين الألفاظ الفارغة ، وطَقْطَقَة أَلْسِنَة لا غير ، لا يحتاج الكلام إلى تدقيق وغوص ما لم يكن سخيا عامرا بودائع نفس سخية عامرة ، ولا تظن أنى أبتعد عن كلام عبد القاهر ، لأن كلمة وفاء الدلالة وحسنها ، فيها أكثر من الذى قلته ، ولأن عبد القاهر يشير بها إلى الجوهر الذى فى القلب ، وإنما تاهت منا هذه الرقائق ، لأن عبد القاهر لم يحدثنا عن الأسباب والعوامل التى بها تتغازر معانى النفوس ، أو يقوم بها المعنى المبسوط ، ولم أجد فى كلام القدماء ما يشيع فى هذا ، بل ولا فى كلام

(١) الإمتاع والمؤانسة :جـ ١ ص ١٢٧ .

المحدثين ، وكان الجاحظ وغيره يشير إلى شيء قريب من هذا ، حين كان يذكر طبائع الأعراب ، وأهل البيان ، وأنه كان يكفى أحدهم أن يوجه خاطره نحو معنى من المعانى ، أو نحو باب من أبواب الكلام ، فتنثال عليه معانيه انثيالا ، وأنهم كانوا يُزَوِّرُونَ القول فى صدورهم ، ويحككونه ، ويُبيِّتونه ، أو أنهم كانوا يقولون بديهة وارتجالا ، واقتضابا ، إلى آخر ما قال وكأن الأمر راجع إلى طبع النفس ، وأحسب أنه لا يزال كذلك إلى حد ، وإن كان الكلام من الكلام كما يقولون ، وأن هذه الطبائع فى نفوسهم هى نفسها التى كانت تهيئهم لاستيعاب الشعر والحكمة ، وكل كلام حسن ، وأنه لا يجوز أن نفصل بين القدرة على صناعة الشعر والبيان ، والقدرة على استيعابه ، وتَلَقِّيه ، وأن الرواية كانت أهم الروافد التى أَمَدَّت هذه الينابيع ، وأن الأمر لا يزال كذلك ، وأن عطاءك فى باب من أبواب المعرفة ، وامتلاء كلامك ، وبلاغة بيانك فيه ، إنما يكون بمقدار امتصاصك وورودك مواردها ، وإشباع قلبك ، وعقلك بطيِّبها ، واجتناب نفسك لغيره ، والخلاصة مرة ثانية أن مثير المعانى فى النفس ، والجالب لها ، وإهاجة الأفكار ، وخلقها ، هو أصل البلاغة والفصاحة ، وهو ضالة الفصيح ، والبليغ ، والشاعر ، وهو النبع الذى يستقى منه الناس ، وأن أفئدة الناس لا تستقى من البلاغة ألفاظا ، وأبنية ، وإنما تستقى منها أفكارا ، وآدابا ، وحكما ، وخواطر ، وأن هذا لا غير هو ما بنى عليه كلام الشيخ ، وهو بلاغة كل كلام بليغ ، وبلاغة القرآن ، وبلاغة النبوة ·

محاولة لفهم كلمة حسن الدلالة

ثم إننا إذا تأملنا « حسن الدلالة وتمامها » وجدناه وصفا للكلام البليغ والبارع والفصيح ، بعدما صار كذلك ، وبعد بذل المجهود فى صنعته ، وصياغته ، وتثقيفه ، والمطلوب هو معرفة الشيء الذى به صار الكلام الفصيح فصيحا ، وبليغا ، يعنى ليس معرفة ما انتهى إليه الكلام ، وإنما العوامل التى انتهت بالكلام إلى ما آل إليه ، ماذا فعل المتكلم بلغته ، ومعناه ، حتى صار كلامه فصيحا ، وبارعا ، وبليغا ؟ وهذا هو العلم الذى نتعلمه ، وقد رجع الشيخ إلى هذا وقال « ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن تأتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته ، وتختار له اللفظ الذى هو أخص به وأكشف

عنه، وأتمُّ له ، وأحرى بأن يكسبه نبلا ، ويظهر فيه مَزِيَّة » انتهى كلام الشيخ وهو من أنبل ما يكتب فى بابه .

والجهة التى تحقق للكلام حسن الدلالة ووفاءها وتبرجها حتى تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلب ، كما يقول الشيخ أهم الجهات التى نحرص على فهمها ، وتدقيقها ، واستيعابها ، لأنها لبُّ القضية ، وراجع كلام الشيخ العارف جوهر الكلام ، وكيف يستولى خالصه على هوى النفس ، هكذا لا يبقى من هواها شىء ، وكيف ينال الحظ الأوفر من ميل القلب ، يعنى كيف يكون الكلام الذى تكتبه حلوا معشوقا ، وكيف يكون الكلام الذى يُخْرَج للناس عذبا له سلطان على النفوس لا يغلبها عليه سلطان ، وكيف تكون الثقافة والمعرفة والآداب هى القطب الذى يستقطب ميل القلوب ، وأى مجتمع هذا الذى يصير فيه مبدعو الفنون والآداب إنما يبدعون للناس حبا، وعشقا ، وصَبْوَةَ أى حضارة هذه ؟ وأى تقدم هذا ؟ وأى سلطان للفكر والأدب والمعرفة ؟ هذه هى الثقافة والمعرفة التى يدفع عبد القاهر بتَيَّارها فى ضمير المجتمع وينبهنا إلى طرائق إبداعها ، ويلخص هذه الطرائق فى أن تأتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته ، وتختار له اللفظ الذى هو أخص به ، وأكشف عنه ، وأتمّ له ، وأحرى بأن يُكسبه نبلا ، ويظهر فيه مزية » وأفهم من هذا أن المعانى لها جهات تؤتى منها، ولها مداخل بعضها أصح لتأدية المعنى من بعض ، وأسأل نفسى ما المراد بجهات المعانى ؟ وهل درسنا هذا ؟ وإذا كنا لم ندرسه فهل بحثنا عنه ؟

وربما قلت إن جهات المعانى التى هى أصح لتأديتها هى مطابقة أحوال اللفظ للمعنى ، ووقوع معانى النحو فى الكلام على وفق الغرض الذى تؤم ، وهذا كلام قريب ولكن عبد القاهر قال بعد ذكر جهات المعانى « وتختار له اللفظ الذى هو أخص به ، وأكشف عنه ، وأتمُّ له » وهذا معطوف على جهات المعانى ، ومعناه أنه باب آخر ، لأن العطف يقتضى المغايرة ، وقد تقول إن جهات المعانى هى الطرق التى تعبر بها عنها ، فقد تتعدد الطرق المعبرة عن المعنى ، ويكون بعضها أكشف للمعنى ، وأن حِذْقَك ولقانَتَكَ ، ويقظتك ،

وطبعك ، هو الذى يهديك إلى طريق دون طريق ، فالبخل مثلا له جهات للعبارة عنه ، منها فلان بخيل ، ومنها التشبيه ، ومنها المجاز ، ومنها الكناية ، وكل طريق من هذه الطرق يتضمن جهات وطرقا ، فتقول فى الكناية مثلا قَرَوا جَارَكَ العيمان لَمَّا جفوته » أى أنه ترك ضيفه وأهمله حتى أطعمه الآخرون ، وتقول « أبوك حباب سارق الضيف بُرْدَه » وهذا أخَصُّ ، وتقول ونارك كالعذراء من دونها سِتْرُ » وهذا أضَنُّ وهكذا .

وقد تقول إن اختلاف الجهات التى تؤتى منها المعانى أوسع من هذا كله، ويشمل هذا كله ، وكل معنى له جهات متعددة وكل شاعر يأتيه من جهة يختارها ، ويهيىء لها سياقها ، حتى تكون هذه الجهة هى المتعينة فى سياقه ، وراجع أبيات أبى نُخَيْلة التى يمدح فيها مَسْلَمة بن عبد الملك وقد قدمناها :

أمَسْلَمُ يَا بْنَ كُلِّ خَلِيفَةٍ ... وَيَا جَبَلَ الدُّنْيَا وَيَا وَاحِدَ الأرْضِ
شكرتك إنَّ الشُّكْرَ حَبْلٌ مَن التُّقى ... وَمَا كُلُّ مَنْ أوْلَيْتَهُ صَالِحًا يقْضِى
وَأنْبهتَ لِى ذِكْرِى وَمَا كانَ خَامِلاً ... وَلَكِنَّ بَعْضَ الذِّكْرِ أنْبَهُ مِنْ بَعْضِ

وقول أبى تمام :

لَقَدْ زِدْتَ أوْضَاحِى امْتِدَادًا ولم أكُنْ
بَهِيمًا وَلاَ أرْضِى مِنَ الأرْضِ مَجْهَلاً
وَلَكِنْ أيَادِ صَادَفَتْنِى جِسَامُهَا ... أغَرَّ فَوَافَتْ بِى أغرَّ مُحجَّلاً

والجهتان متقاربتان جدا ومع ذلك نجد كل جهة أخص بسياقها تأمل كلام أبى نُخيَلة ، وكيف قدّم شكر مسلمة وكيف احتفل بالمعنى فقدم بالنداء ، وكيف أكد شكره بقوله إنى ، وكيف أقحم جملة ، معترضه ذات معنى نبيل فخم ، ذكر أنه ابن كل خليفة ، لأن أباه عبد الملك كان خليفة ، ولأن جده مروان كان خليفة ، وكيف وصفه بأنه جبل الدنيا يعنى أن الأرض تثبت به كما تثبت بالأوتاد ، وأنه قائم بأمرها ، وكيف أعاد النداء فى المعطوف ، وقال «ويا واحد الأرض » ولا تظننّ أن هذا من التزيد المفرط لأنه لم يكن فى الأرض

زمن مسلمة ملك يزاحم ملك المسلمين ، ثم قال شكرتك فجاء بخبر إن بعد هذا الإقحام الذى لا يخاطب به إلا الملوك وقد صارت الجملة المعترضة هى أصل المعنى ، لأنها غلبت الجملة الأصلية التى جاءت معترضة فيها ، والتى هى أمسلم إنى شكرتك ، ثم استأنف جملة ثانية زاد بها دلالة الجملة الأولى وضاءة وبهاء ، وأكدها بأنَّ واسمية الجملة ، « إن الشكر حَبْلٌ مِنَ التقى » وكأن أصل الكلام إن الشكر من التقى وأدخل كلمة حبل وقال إن الشكر حبل ليجرى فى الكلام إبهاما ومخاتلة ، ثم تأتى من المبيِّنة ، فتفصح وتكشف ثم أردف عليها جملة ليست أقل نفاسة منها « وما كل من أوليته صالحا يقضى » وقد وضع كلمة يقضى مكان كلمة يشكر التى انعقد عليها البيت ، وجعل بها الشكر حقا يجب قضاؤه ، وبنى الجملة على ما يبنى عليه حُرُّ الكلام ، فأدخل النفى على حرف العموم ، فتناسق مع شكره ، وأنه من هذا البعض الذى يقضى ، ثم ذكر مقصوده وهو قوله وأنبهت لى ذكرى ، ومهما كان ذكره نابها فإن معروف جبل الدنيا وواحد الأرض ، لابد أن يزيده نباهة ، وتأمل تقطيع الكلام فى البيت الثالث ، أنبهت .. وما كان خاملا ، .. ولكن بعض الذكر، ... وقارنه بالبيت الثانى شكرتك .. إن الشكر .. وما كل من أوليته صالحا ، تجد الطريقة واحدة ، جملة تردفها أخرى ، تؤكد معناها ، ثم جملة ثالثة ، تتسع بالمعنى ، وتُعَمِّمُه ،« وما كل من أوليته صالحا يقضى » ، «وبعض الذكر أنبه من بعض » تشبه القاعدة العامة التى انسلت منها الجملة الأولى ، والتى زادتها الثانية وضوحا ، وتأكيدا ، ومن هنا كان قول أبى نُخَيْلَةَ وأنْبَهْت إلى آخره هو الجهة الأصح لتأدية المعنى بعد ما هيأ له سياقه .

وأبو تمام جعل الجواد الكريم مثالا لمعناه ، فذكر الأوضاح الممتدة ، وأن الممدوح زادها امتداد ، ثم أمدها الشاعر هو أيضًا من جهته ، فذكر أرضه ، وقومه ، وهكذا نجد التقارب الشديد مع التباعد الشديد أيضًا .

وإذا نظرت فى الأطلال والجهات التى تُؤتى منها المعانى ، وجدت بابا متسعا ويحسن أن أذكر هنا كلمة شريفة لابن القوبع يذكر فيها كتاب منهاج

البلغاء ، وَسَعة علم مؤلفه ، وأنه انتفع بهذا الكتاب فى علم البلاغة مع أن مؤلفه ترك التمثيل ، وذكر كثيرا من القوانين ، ولكن ابن اَلْقُوبَع صيّر كل ما يقرؤه وينظر فيه من كلام بليغ أو بديع أمثلة لتلك القوانين[1] .

وقد استحسنت هذه الكلمة ، ورأيت أن مثل هذا السلوك من القراءة هو الذى يوسِّع علم العلماء كما رأيت أننا قصَّرنا فيه ، لأننا نقرأ الكتاب فى البلاغة أو فى النحو ونَعِى ما فيه ، ثم إذا قرأنا الشعر تخلينا عن الذى قرأناه ، وأخذنا ندرس الشعر دراسة تقوم على أسس أخرى (مُنْجَزَات) مع أن الشعر هو أصل هذه العلوم لأنها استُمِدَّتْ منه ، ويجب أن يظل بجوارها ، يمدها حتى لا تتحول هذه العلوم إلى فكر نظرى معزول عن حركة اللسان .

وأقول إن قول عبد القاهر « أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته وتختار له اللفظ الذى هو أخص به ، إلى آخره من الكلام الذى يحتاج إلى أن نجعل نظرنا فى الشعر تمثيلا له ، وتوضيحا .

وأعود إلى الأطلال ، وأذكر أيضًا قول أبى إسحاق الحصرى وأنه كان يكثر من المعنى المعترض ، ويزيح به الكلام عن الغرض ، وأعتذر بقوله « لكنى أجرى منه إلى حَلْبَة الإجَادة ، وأقصد قصد الإفادة ، ثم أعود حيث أريد » انتهى كلامه رحمه الله » قال « وهو يجرى منه إلى حلبة الإجادة ، وأصاب وأقول وأقصد قصد الإفادة وأرجو أن أكون أصبت » .

الشعراء يذكرون الطلل بصور شَتَّى والشاعر الواحد تتعدد مداخله ذو الرمة يقول :

أَمَنْزِلَتَىْ مَىٍّ سَلاَمٌ علَيْكُمَا ... عَلَى النَّأْيِ وَالنَّائى يَودُّ وَيَنْصَحُ
وَلاَزَال مِنْ نَوْءِ السِّمَاكِ عَلَيْكُمَا ... وَنَوْءُ الثُّرَيَّا وَابِلٌ مُتَبِطِّحُ

ويقول :

يَا دَارَمَيَّة بِالْخَلْصَاء فَالْجَرَدِ ... سَقْيًا وَإِنْ هِجْتِ أدْنَى الشَّوْقِ لِلْكَمَدَ
مَنْ كُلِّ ذِى لجَبٍ بَاتَتْ بَوَارِقهُ ... تجلو أغَرَّ الأعالى حَالِكَ النَّضَدِ

(١) ينظر مقدمة منهاج البلغاء: ص ٢٣٧ زهر الآداب :جـ١ ص ٧٥ .

تراه فى الأول يُخاطب منزلتى ميّ ، ويسلم عليهما ، ويذكر أنه بعيد ، وأن الثانى لم يُذْهب ودّه ، وهذا مذهبه ، وراجع نداء البعيد بالهمزة الدالة على شدة القرب ، ثم السلام عليهما بعد النداء ، ثم ذكر القيد « على النأى » ثم استخراج هذه الكلمة البليغة « والنائى يَودُّ ويَنْصَحُ » يعنى يحب وينصح فى الحب ، ويخلص فيه ، ثم الدعاء لهما بالسقيا من نوء السماك ونَوْء الثريا، وتقديم نوء السماك ، ونوء الثريا على الوابل المتبطح أى المطر الغزير .

محاولة لفهم جهات المعانى بابة ذكر الديار

وهو فى الثانى ينادى دارميَّةَ كما نادى النابغة ، وهذه الياء التى للبعيد تختلف عن الهمزة ، وهو فى القصيدة الحائية أكثر لَوْعَةً وأكثر إجادة ، وهو هنا يحدد الأماكن : الخلصاء ، فالجرد ، وكأنهما المنزلتان ، ثم يدعو لها بالسقيا ، ناداها هناك ليسلم عليها ، ثم يدعو لها بالسقيا ، وهو هنا لم يسلم ، وقال بعد السقيا « وان هِجْتِ أدنى الشوقِ للكمد » أى أقربه للحزن ، وقد فعل ذلك هناك ، ولكن فى البيت الثالث ذكر بعد قوله ونوءُ الثريا وابل مُتَبَطِّحُ قوله :

وَإنْ كُنْتُمَا قَدْ هِجتُمَا رَاجِعَ الْهَوَى لِذِى الشَّوْقِ حَتَّى ظَلَّت الْعَيْنُ تَسْفَحُ

وهذا أبين من قوله « وإن هجت أدنى الشوق لِلْكَمَدِ » لأنه ذكر راجع الهوى أى ما يعتاده منه ، وذكر سَفْح عينه ، وبين غزارة هذا السفح فى البيت الذى بعده .

أجَلْ عَبرَةً كَادَتْ لِعِرْفَانِ مَنْزِلٍ لِميَّةَ لَولَم تُسْهِلِ الماءَ تَذْبَحُ

ولو لم تُسْهِلِ الماءَ أى لولا نزول هذه العبرة لقتلنى راجع الهوى لأن البكاء هو الشفاء من الجوى بين الجوانح .

وذو اللجب السحاب الذى له رعد وبرق ، وباتت بوارقة تجلو أى تكشف وتظهر السحاب الأبيض وهو المراد بقوله أغر الأعالى ، والسحاب الأسود هو حالك النضد .

وقد يدخل ذو الرمة هذا المعنى من مدخل آخر فيقول :

أَلَمْ تُسْأَلِ الْيَوْمَ الرُّسُومُ الدوارسُ بحزْوى وَهَلْ تدْرِى الْقِفَارُ الْبَسابِسُ
مَتَى الْعَهْدُ مِمَّنْ حَلَّها أَوْكَمِ انْقَضَى مِنَ الدَّهْرِ مُذْجرَّت عَلَيْها الرَّوَامِسُ

وحزوى دارمية وقد ذكرها كثيرا فى شعره ودفن بها والبسابس الأرض المستوية لانبات فيها ، والروامس الرياح تَرْمس الأشياء أى تدفنها ،وهذا غير الأولين لأن الشاعر بعيد ، ولم يخاطب الديار ولم يسألها ، وإنما يسأل هل سُئِلَتْ ؟ ثم يرجع ويقول وهل تدرى القفار البسابس ؟ ثم يعود ويسأل متى العهد ممن حلَّها ، ثم يسأل أوكم انقضى ؟ وكأن العهد بها تقادم جدا ، ومع ذلك ألم به ما ألمّ فغلب على نفسه ، وقال كلاما ومحاه ، سأل هل سئلت ثم أنكر سؤالها ، ثم رجع وهكذا وهذا كلام حسن جدا ، وزهير يقول:

أمِنْ أم أوفى دمنةٌ لم تكلّم بحـــومانة الدُّرَّاج فالمُتَثلّم

وليس فى هذا من صبوات ذى الرمة شىء ، وإن كان فى بداية الكلام بالاستفهام حيرة ووصف الدمنة بأنها لم تتكلم حيرة أخرى ، وتذكر قول الإمام والسؤال الموقوف عن الجواب فى الشعر خير من الجواب ولا يجوز أن نهمل ذكر أم أوفى هنا وهى وإن كانت أم ولده أوفى إلا أن للوفاء فى هذه المعلقة شأن لا يهمل ، وقد ذكر فيها الخارجين على الصلح ، « والذى طوى كشحا على مستكنة » أى أمرا أكَنَّهُ فى صدره ، وقد سلم زهير على الربع بعد ما عرفه فى البيت السادس :

فلَمّا عَرَفْتُ الدَّارَ قُلْتُ لِرَبْعِهَا ألاَ انْعِمْ صَبَاحًا أيها الرَّبْعُ واسْلَم

وهذا مذهب .

وهذا غير مدخل طرفة « لِخَوْلَةَ أطْلاَلٌ ببُرْقَة ثَهْمَدِ » وهو غير مدخل لبيدٌ «عفَتِ الدِّيَرُ محلُّها فَمُقَامُها » وهذا كله غير قول امرئ القيس (قفا نبك) وهو مدخل مغاير لكل مداخل امرئ القيس إلا فى قصيدة واحدة كرر فيها هذا ، وقال « قفَا نبْك مِنْ ذِكْرَى حَبِيب وَعِرْفَان » .

ونجده يبدأ بمثل قوله « خليليَّ مُرَّا بى على أُمِّ جُندَب » وقوله « سمَالَكَ شوق بعد ما كان أقْصَرَ » وقوله « ألمَ تَسْألِ الرَّبْعَ القَواء بعَسْعَسَا » وكأن ذا الرمة نظر إليه لما قال: « ألم تُسْألِ اليومَ الرسومُ الدوارسُ » ، وامرؤ القيس يقول: « كأنى أنادى إذ أكلم أخرسا » وذو الرمة يقول: « وهل تدرى القفار البسابس » وهما من معدن واحد .

وإنما وقف الشاعر على أطلال الصاحبة وبكى وفاء لحقها ، ولأنها لا ترضى منه إلا بذلك ، ولأنه كأنه يستشفع لها بذلك ، وقد أفصح ابن الدمينة عن شيء من هذا في قوله :

سَلِى البَانَةَ العَلْيَا مِنَ الأبْطَحِ الَّذى
به البْانُ هَلْ حَيَّيْتُ أطْلاَلَ دَارِكِ
وَهَلْ قُمتُ فى أطْلاَلِهِنَّ عَشِيَّةً
مَقَامَ أخِى البَأسَاءِ واَخْتَرْتُ ذلكِ
وَهَل سَفَحَتْ عَيْنَاىَ فى الدَّار غُدْوَةَ
بدارًا كسَحِّ اللؤلؤ المتهالك

انظر البيت الثانى ، وقوله « مقام أخى البأساء » وكأن ما يلحق به من ضُرٍّ وبأساء كل ذلك شافع ،وسفح دموع ابن الدمينة تشبه سفح دموع ذى الرمة ، وبينهما أشباه كثيرة فى معان كثيرة .

وإذا نظرت فى الشعر وأنت مستحضر كلمة الشيخ (أن تأتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته » رأيت ذلك يتجلى لك فى أكثر الشعر الذى له حظ من التفرد وفيه قدر من سكب النفس ، وليس فى المعانى المشتركة فحسب كما قدمنا ، لأن لكل شاعر مذهبه فى تناول معانيه ، وله مدخلهُ إلى هذه المعانى راجع قول ذى الرمة :

محاولة فهم الجهة التى هى أصح لتأدية المعنى

إذا غيَّر النأى الُمحِّبين لم يكَدْ   رسَيسُ الْهَوَى من حُبِّ ميَّةَ يَبْرَحُ
فلاَ الْقُرْبُ يُدْنِى مِنْ هَوَاها مَلاَلَةً   وَلاَ حُبُّها ان تَنْزَحِ الدار ينْزَحُ
إذَا خَطَرَتْ مِنْ ذِكْرِ مَيَّةَ خَطْرَةٌ   علَى النَّفْسِ كَادَتَ فى فؤادك تخرجُ
تَصَرَّفُ أهواءُ القلُوب وَلاَ أرَى   نَصيبَك مِنْ قلْبى لِغَيْرك يُمنَحُ
وَبَعْضُ الْهوَىَ بِالْهَجْرِ يُمْحَى فَيَمَّحِى   وَحُبّكِ عِنْدى يَسْتَجِدُّ وَيَرْبَحُ

وهذه الأبيات كلها قائمة على معنى واحد ، تأمل «إذا غير النأى الُمحِّبين» والذى بعده ، فإن الذى بعده متفرع عليه ، لأن معناه أن القرب لا يغيره ،

والبعد لا يغيره كما يقول ابن الدمينة « بكل تداوينا فلم يُشْفَ مَا بنا » أراد القرب والبعد ·

والبيت الرابع : « تَصَرَّفُ أهْوَاءُ القلُوب » راجع إلى « لَمْ يكَدْ رسِيسُ الهوَى مِنْ حُبِّ ميَّة يبرح» وإلى « فَلاَ القُربُ يُدْنِى من هواها ملالة ولا حبها إن تَنْزَحِ الدارُ يَنْزَحُ » ·

ومثله قوله « وبعض الهوى بالهجر يُمْحَى فَيُمَّحَى » ·

وقد تكررت كلمة « كاد » فى هذا القسم وفى البيتين قبله :

أجَلْ عبرة كادَت لِعِرفانِ مَنْزِلٍ لِمَيَّةَ لَوْ لمْ تُسْهِلِ الماءَ تذبَحُ
عَلَى حِينَ رَاهَقْتُ الثلاثين وَارْعَوَت لداتى وَكَادَ الحِلْمُ بِالْجَهْلَ يرجَحُ

كادت لعرفان منزل ·· كاد الحلم بالجهل يرجح · لم يكد رسيس الهوى كادت فى فؤادك تجرحُ ·

وحسبى هذا وإنما أفتح الطريق لبيان جهات المعانى ، وأعتقد أن بناء الشعر مؤسس على تنوع مداخل المعانى ، وتنوع جهاتها ، وحاول أن تعرف الفرق بين قول ابن الدمينة·

بكل تَدَاوَيْنَا فَلَمْ يُشْفَ مَا بِنَا عَلَى أنَّ قُرْبَ الدَّارِ خَيْرٌ من البُعْدِ

وقول ذى الرمة « فلاَ القربُ يدنى من هَوَاهَا مَلاَلَةً » وكيف أسس معناه هذا بقوله « بكل تداوينا » ، فأومأ إلى تهالكه ، ومرضه ، وأنه اقترب للاستشفاء فلم يشف ، وابتعد للاستشفاء فلم يشف ، وأنه قد نفذ فيه الداء ، ومادام الحال كذلك فالقرب أولى ، وذو الرمة يقول إن القرب لم يورثه ملالة، لأن حبها عنده يستجد ويربح ، وهذا من خير الكلام ، كما أنه لا ينزح مع نزوح دارها ، فليس من بعض الهوى الذى وصفه بأنه بالهجر يُمحى فيمحى ، وليس داخَلا فى أهواء القلوب التى تصرَّفُ إلى آخره ، ولا يعينك على معرفة هذا إلا أن تَتَفرَّس هيآت المعانى ، وصورها ، التى هى النظم كما حدده عبد القاهر وإنما أجملت لك الكلام وعد إلى البيت الذى هو أصل المعنى وهو:

إذا غيرّ النأىُ المُحبّينَ لَمْ يكَدْ رسِيسُ الْهوَى مِنْ حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

وتأمل بناءه على الشرط الذى يفيد التوقع ، وأن هذا يوشك أن يكون من عادات المحبين ، وأن النأى يغير قلوبهم ، ويصرف عنها هواها ، ثم إنه جعل النأى هو الذى يغيرّ ، ويغير المحبين ، وليس قلوب المحبين وكأن هذا المحب الذى غيره النأى إنما كان حبا كلّهُ ، فكان تغيير هواه تغييرا له ، للحمه ، ودمه ، لأن الهوى لم يخامر القلب فحسب، وإنما جرى فى لحمه ، وعظامه ، ثم إنه قال « لم يكد » فنفى المقاربة فضلا عن أن ينفى براح حبها ثم إنه قال رسيس الهوى أى ما استقر وسكن فى ضمير القلب .

* * *

المبحث السابع

وشائج الكلام وصنعة الشعر

عنى عبد القاهر عناية شديدة ببيان أن أصل الكلام هو روابطه وعلاقاته ووشائج كلماته ، وأن جهد المتكلم إنما يتجه إلى هذه الروابط ، وهذه العلاقات ، وأن الكلمة المفردة لا شأن لنا بها مادمنا ندرس ضروب الكلام ، ونميز محاسنه ، وأن الكلام الجيد ، لو أنك نزعت ألفاظه من مغارسها فى دلالاتها على معانيها وأزلت روابطها ، وأبطلت نضدها ونظامها ، تكون بذلك قد نقضت أن يكون هنا كلام ، وأن جوهر النص ليس هو هذه الألفاظ ، وإن كانت منه ، وإنما هو هذه الروابط ، والصلات ، وما هذه الروابط والصلات إلا عمل العقل فى اللغة ، فالعقل هو الذى يُحدث تلك المشابك ، وتلك الروابط، لا يصير الكلام شكلا لغويا إلا بهذه الروابط ، فهذه الروابط هى الكلام ، وهى البلاغة ، والبيان ، وهى عقل الإنسان ، وقلبه ، وهمومه ، وفكره ، وخواطره ، وكل ما يتحرك به لسانه ، وأن هذا اللسان لا يحركه القلبُ،والعقلُ لينثر كلمات لا علائق بينها،وإنما ليقيم هذه العلاقات وينفث فى عقدها نفائسه،وينثر عليها مكونات ومصونات القلوب والأفئدة،فالذى يقول:

الروابط والعلاقات هى مساكن الأفكار وجوهر البيان

إنىَ شَقِىٌّ باللّئَامِ ولاَ تَرى   شَقِيًّا بهم إلا كَرِيمَ الشَّمَائِلِ

إنما نفث هذا المعنى الكريم فى جملة روابط نثر لك عليها مكنون نفسه وتأنَّق فى هذه الروابط ، واجتهد ، ونقَّح ، وصقَل ، حتى تحمل من قلبه إلى قلبك هذه الوديعة الكريمة ، وبدأ لك الكلام بقوله « إنى » وهذا التوكيد إنما يؤتى به فى صدر الكلام لإرادة الإشعار بأن أمرا أهَمَّ نفس صاحب الكلام ، وهو يحرص على أن تَحْتَفِىَ به ، وتتلقاه عنه ، وتعطيه حقه ، من الإصغاء والحفاوة .

وهذا الضمير الذى هو اسم « إنَّ » أشعرك أن الشاعر يُحدِّثُكَ عن ذات نفسه ، وأنه يفتح لك باب هذه النفس ، ويطلب منك أن تُصْغِى إلى صَوْتٍ يخرج من أعماقها ، وهو عنده صوت كريم ، تحتفل به كل نفس كريمة وهو أنه شقى باللئام ، والجملة موجزة جدا ، وكأن الشاعر يختصرها لك فى أشد صور الاختصار ، ليقذف فى ضميرك هذا المعنى العزيز عليه ، بأَقلِّ كُلْفَةٍ ، فلم يأت لك إلا بمبتدأ هو ضمير المتكلم وخبر هو شقى،ثم بجار ومجرور يضبط الخبر ، ويحدد مطلقه ، ولو قال إنى شقى وسكت لا نداح معناه المخصوص فى وسط بحر من العموم هو بحر الشقاء الذى تتعدد عِلَلُه وأسبابه ، وهو بحر لا ساحل له ، فكان هذا الجار والمجرور ضروريا كما ترى ، واختيار كلمة اللؤم وما فيها من الدلالة على خسائس النفوس ، وَطيِّهَا على خبائث الخلال الموجبة شقاء من يعيش فى حيزها ،وبعد هذه الجملة استأنف الشاعر جملة أخرى هى من معدن كريم وكأنها استلت من تحت هذه الجملة السابقة ، وذلك قوله « ولا ترى شقيا بهم إلا كريم الشمائل » ، وهذا القصر فى بناء هذه الجملة فيه شوب من تطريب الشاعر وغنائيته ، بخلاله ، وشمائله ، فليس يشقى باللئام إلا مَنْ كانَ مِن معدن غير معدنهم ، ومن خلال غير خلالهم ، وقد أكد قبل ذلك شقاوته بهم ، فأدخل نفسه بهذا الاحتجاج الشعرى فى تلك العُصْبَةِ الصَّرِيحَةَ من ذوى الشمائل الصافية الكريمة ، وهذا الانتقال فى الجمل من الخصوص إلى العموم فن رفيع من فنون الكلام فيه قوة ، وحجة ، وبرهان ، كما نقول قال زيد كذا ولا يقول هذا إلا حكيم ، وفعل كذا ولا يفعل هذا إلا كريم ، أو تقول قال كذا ، ولا يقول هذا إلا فاجر ، وفعل كذا ولا يفعله إلا غادر خبيث ، ومثله كثير فى الشعر وعليك فقط أن تتفقد الكلام .

أقول هذا التغنى بخلاله الذى ترى شوبه فى جملة القصر وفى هذا الانتقال ربما وجدت له حِسًّا ، وسمعت له ركزا ، فى هذه الغنة المشبعة الطروب فى قوله « إنى شقى باللئام » فإن التوكيد بإن وإن كان يفتح باب

القلب للحفاوة بالمعنى كما قلنا هو قبل ذلك يطرب الأذن ويُغنِّيها حتى تهش هى الأخرى وتصغُو ، وتميل ، وتستيقظ ، فتعى مراد الشاعر وهى أذن واعية .

وتأمل قول الضبِّى يبكى أُبيًّا ويتصبَّرُ ويَتَحسَّرُ:

أأبىُّ لاَ تَبْعَد ، ولَيْسَ بِخَالدٍ حَىٌّ وَمَنْ تُصبِ الْمنَونُ بَعِيدُ

زيادة بيان لمواضع كُمون المعانى فى المبانى

البيت قائم على ثلاث جمل قصار ، الأولى: « أأبى لا تَبْعَد » والثانية : « وليس بخالد حىّ » والثالثة: « ومن تصب المنون بعيد » ويقول المرزوقى إنه يشمل أنواعا ثلاثة من الكلام فقوله: « لا تبعد مما يُنْدَبُ به الموتى على إظهار الفاقة إلى حياتهم » وقوله: « وليس بخالد حىّ » تَسَلٍّ وإيمان بمحتوم القدر ... وقوله: « ومن تُصبْ المونُ بعيدُ » تبرؤ من الجَرْى على عادة الناس فى المصائب واعترافٌ بأن الموت يبعد بالالتقاء بين الأحياء فلا تزاور ولا تراســل ولا تخاطب .. » [1] .

ومعنى كلام المرزوقى أن كل جملة نوع من الكلام ؛ الأولى: من باب معانى الندب والتحسر ، والثانية: من باب معانى التسلى والتصبر ، والثالثة: من باب معانى التعقُّل المفضى إلى التبرئ من الجرى وراء عادات الناس إذا أصابتهم الملمات التى تذهب بعقولهم » .

وهذا تحليل جيد لا شك فيه ، والشيخ عبد القاهر يقول إن هذه الرسالة الحزينة التى تهادت إلينا من ودائع قلب قائلها ، إنما حَمَلَتْها إلينا هذه الوشائج ، والشوابك ، والعلائق ، التى تراها فى هذا النداء القائم على مغالطة النفس ، واستعمال الهمزة التى هى للقريب المُفاطن ، مع أن المنادى بعيد بعيد ، وقد قام البيت بعد هذه الجملة على نَقْضِها ، تأمل ناداه أول البيت ، وهو هالك ، وقال فى آخره من هلك فقد بعد ، وكل هذا فيه معنى الاختلاط وغلبة الهم على القلب ، ثم قال لأُبى بعد ما ناداه كلمة واحدة كلها يأس ، وتخاذل ، قال « لا تَبْعَد » وهى بفتح العين من بَعِدَ بكسرها ومعناه لا تهلك ، والمراد التنبيه على شدة الحاجة إلى الميت لا غير ، كما قال المرزوقى ، ثم انصرف عنه بعد

(١) الحماسة : حـ ٣ ص ١٠٤٢ .

هذه الكلمة التى أفقدها الموقف والسياق حقيقة معناها اللغوى ، وهو طلب الكف عن أن يَبْعَد أى لا تهلك وقد هلك - وصيرها صَرْخةً يائسة تجهر بشدة الحاجة إلى من فُقِد فقدا لا يعود بعده ، وناهيك عما وراء ذلك من شدة الوجع ، والفَجْع ، استأنف الشاعر بعدها جملة كانت ضرورية لإطفاء ثائرة الجملة الأولى ، ودخل بها باب التسلّى والتّصبّر ، قال « وليس بخالد حَىٌّ » وإنما قدم الجار والمجرور لأن معنى الجملة معقود عليه ، وهو المراد ، والمقصود أعنى نفى الخلود ، وضرورة الفناء وترى مؤانسَةَ هذه الجملة للتى قبلها ، لأنها تكف غرب النفس التى وَلِهت بالفَجْع فى نداء الندبة ، وهذا من معنى قول الشيخ إنك ترى الثانية « لِفْقًا للأولى فى مُؤدَّاها » أو قوله « ترى حسن ملاءمتها المعانى جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها » . ثم تأتى الجملة الثالثة فتقرر بتركيبها السهل المواتى والخالى من الاحتشاد حقيقة مفروضة على حياة الإنسان رغم مرارتها ، وعنفها ، وقسوتها ، وهى قوله: « ومن تصب المنون بعيد » وكلمة تصب تبعث فى الجملة صورة حية ، وكأن المنون ذات سهام ترمى بها فتنفذ ، ومن نفذت فيه ، وأصابته ، فقد بَعدَ البعد الحقيقى الذى لا قرب فيه البتة ، وإنما جاءك هذا المعنى الشريف من علاقة ما بين اسم الموصول (مَنْ تُصِبْ) وخبره (بعيد) وفى هذا الإسناد الموجز السهل الواضح تكمن الحقيقة (المأساة) فى قصة هذا الوجود .

لا تجد شيئًا فى هذه الجمل الثلاثة التى ذكر المرزوقى أنها من أنواع ثلاثة من أنواع الكلام ، يخرج عن هذه العلاقات ، ولكننا لا نقف عندها ولا نعطيها حقها ، وإنما نأخذ ما يقع فى نفوسنا من المعانى من غير رجوع إلى موضع صدور المعنى ، ومنبعه ، وكيف انبثق .

وتأمل علاقات هذه الجمل الثلاث مرة ثانية ، لأن هذا الكلام من تأليف المختلف ، ومادامت المعانى من أنواع ثلاثة فإن البراعة فى أن يجمع بينها الشاعر ، ويجعل بعضها من بعض ، فقوله « وليس بخالد حىّ » ،رجوع عن قوله « لا تبعَد »،أى لا تهلك ، ونقض له ، وقوله « ومن نصب المنون بعيد »

تفريع على مفهوم قوله « وليس بخالد حى » لأنه يعنى موت كل حىّ ، والجملة الثالثة (ومن تصب المنون بعيد) امتداد لمعنى الجملة قبلها ، وتفريع عنه وبسط له ، ثم إنك ترى الجملة الثانية والثالثة تكونان احتجاجًا عقليا ، وبُرْهَانا مَنْطقيًا لنقض معنى الجملة الأولى ، التى هى رأس البيت ، وكأن الشاعر يخطَ الخط ثم يمحوه ، ويقول القول ثم يَنْقُضه ، ويبنى المعنى ثم يهدمه، وفى هذا الاختلال يكمن الشعر .

المرزوقى حدثنا عن معانى الجمل الثلاثة ، وأجاد ، ولكـــــن الشيخ عبد القاهر يعلمنا الوقوف عند جذور الجملة ، والتفتيش عن الشعاب التى سكنت فيها المعانى ، ويدفعنا دائما إلى دخول أدغال التركيب اللغوى ويقودنا برفق فى هذه الأدْغال ، ويحدثنا عن المواطن التى تتخلق فيها المعانى ، والشعاب التى تسلكها ، وهى الوشائج التى بين الكلمات، هى لا غير، فيها الشعر والحكمة، والبيان والكلام كله .

وقد ذكر الشيخ فى هذا آية هود ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِى مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ المَاءُ وَقُضِىَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (١) .

وهذه الآية الكريمة دارت فى كتب البلاغة أكثر من غيرها من آيات الذكر الحكيم ، مع أن كل كلام الله معجز وقاهر وباهر .

عبد القاهر يقتادنا إلى معرفة الشعاب التى تسلكها المعانى

وذكروا أن بعض شياطين الملاحدة كتب فى معارضة القرآن فلما قرأ هذه الآية خرَّق أوراقه .

وأهم ما فى هذه الآية الكريمة أنها هى التى وسَّعت الكلام فى وصف الحادثة لتى أهلكت ، وأغرقت كل حىٍّ إلا من كان فى سفينة نوح عليه السلام، وإنما كان القرآن الكريم يوجز هذا الأمر إيجازا يدور حول بيان أن قوم نوح عليه السلام كذَّبوه،وأن الله سبحانه نَجَّاهُ عليه السلام،وأغرقهم،كما فى قوله تعالى فى سورة يونس وهى التى سبقت هودا فى ترتيب المصحف ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِى الفُلْكِ وجَعَلْنَـاهُمْ خلائفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ (٢) وهذا من العلاقات والمناسبات اللطيفة بين معانى السور المتجاورة،

---

(١) هود : ٤٤ .   (٢) يونس : ٧٣ .

لأن الذى فى هود تفصيل لهذا الإجمال فى يونس ، ولا تزال أسرار ترتيب السور من أبواب بلاغة القرآن المغلقة ، وفيها علم شريف ، وقد جاء مثل ذلك فى الأعراف ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾[1] وتأمل قال فى الأعراف « فأنجيناه » وفى يونس « فنجيناه » وقال فى الأعراف « والذين معه » وفى يونس « ومن معه » وهل هناك مناسبة بين أنجيناه واسم الموصول الصريح .. الذين معه . وهى نص فى الناس بخلاف من معه فإنه شامل من باب التغليب ولهذا قال وجعلناهم خلائف أي أجيالا يَخْلُفُ منها جيلٌ جيلا ، من باب التغليب أيضا لأنهم قالوا فى بيان قوله تعالى ﴿ احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾[2] حتى الحيَّة والعقرب والشيطان نجا هُوَ أيضًا منَ الغرق ، كل هذا مما يحتاج إلى تدبر، ودراسة، ومراجعة علم التشابة اللفظى وإحيائه وهو علم شريف؛ والمهم الآن أنه لم يأت بيان حالة الغرق ، ووصف مشاهده على الوجه الذى جاء عليه فى سورة هود حتى فى سورة نوح التى ليس فيها إلا ذكره عليه السلام ، لا تجد فيها ذكر هذه الحادثة إلا خطْفًا ، وذلك فى قوله تعالى « مما خطيئاتهم أغرقوا فادخلوا نارًا » .

أحوال فى آية وقيـــل يا أرض

وقد فصلت سورة القمر أول هذه الواقعة ، وشرحت أحوال الفيضان ، وأن الله جلَّت قدرته فتح أبواب السماء بماء منهمر ، وفجر الأرض عيونا ، وحمل نوحا على ذات ألواح جرت بعين الله سبحانه ، قال تعالى ﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ‌* وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ * وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ ﴾ [3] والقصة فى سورة القمر موجزة جدا ، ولكن هذه الحادثة خصوصا جاءت أكثر وضوحا ، وتفصيلا منها فى أى سورة أخرى والفاء فى قوله تعالى « ففتحنا » للعطف والترتيب بلا مهملة على قوله سبحانه ﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ ﴾[4] وإنما دعا عليه السلام لأنهم كذبوه وقالوا ﴿مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ ﴾ لا تعارض بين ترتيب بداية الغرق على الدعاء فى آية القمر، وترتيبه على التكذيب ، أو الخطيئة ، (مما خطئاتهم) وكل ذلك من

---

(١) الأعراف : ٦٤ .　　(٢) هود : ٤٠ .

(٣) القمر : ١١ - ١٣ .　　(٤) القمر : ١٠ .

باب واحد، وليس فى القرآن آية بيَّنَتْ حالة الطوفان كهذه الآية وإنما كان يقال (وفار التنور) وآية القمر هذه ليس لبلاغتها نهاية تأمل هذه الكلمات ﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ﴾ الجار والمجرور الذى هو من متعلقات الفعل هو مَعْقد المعنى، ورأسه، ولو قلت ففتحنا أبواب السماء، وحذفت الجار والمجرور، لم يدل على شيء .. وقوله ﴿ وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى المَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾، هذه الآيات فى القمر أقرب آيات القرآن إلى ما فى سورة هود، ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ﴾ وكأنهما وجهان لحقيقة واحدة، قوله ﴿يَا أَرْضُ ابلَعِي مَاءَكِ ﴾ هو المقابل ﴿ وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا ﴾ وقوله ﴿ يَاسَمَاءُ أَقْلِعِي ﴾ هو المقابل لقوله ﴿ فَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ﴾ وقوله ﴿ وَغِيضَ المَاءُ ﴾ هو المقابل لقوله ﴿ فَالْتَقَى المَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾ وقد نزلت ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ ﴾ قبل هود يعنى نزل الحديث عن تفصيل بداية الطوفان قبل الحديث عن نهايته، وهذا ترتيب طبيعى واضح .

آية القمر فيها من الدلالة على كمال القدرة، وسلطان الألوهية، وانقياد الأشياء، لأمره سبحانه مثل ما فى آية هود، وفيها من الإيجاز وسعة الدلالة، ما فى آية هود، ولم يقف علماء البلاغة عندها كما وقفوا عند آية هود، وذلك لأن موقع آية هود فى سياقها، هيأ للعناية بها، فقد جاءت بعد تصوير موقف زاخر بالحزن، والفجيعة، لهذا النبى العظيم صلوات الله وسلامه عليه، وهو ينادى ولده، والطوفان هائج، والسفينة تجرى فى موج كالجبال، ونبى الله ينادى بكل ما فى قلب الأب من لَهْفَة ﴿ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلاَ تَكُنْ مَّعَ القَوْمِ الكَافِرِينَ ﴾ وترى فى هذا النداء تحننًا، وتحببا، فى قوله ﴿يا بنى ﴾ بصيغة التصغير، الذى فيه تحبب الأب، وتَرَؤُّمه ولكن الولد كانت قد حَقَّتْ عليه كلمة العذاب، وسبحان من له الأمر، وإن قلبك لينفطر بدعاء نوح عليه السلام، ولا تقول إلا ما قاله ﴿ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَن أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ﴾ وتمام العبودية لله سبحانه أن يحمل فى سفينته حتى الحية والعقرب، ثم لا يحمل ولده وزوجه، وقد ذكروا أن موجة ابتلعت ولده، وهو يراجع الكلام مع أبيه .

سياق آية وقيل يا أرض

أقول هذا السياق هو الذى جعل آية ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ﴾

أقرب إلى أَلْسنَة العلماء ، ثم إنها تصف نهاية الطوفان ، وخاتمة القصة ، والنفوس مُتَعَلِّقَةٌ بهذا أكثر من تعلقها بالبدايات .

هذا الذى قلته هو شيء من سياق هذه الآية فى سورة هود ، وفى القرآن الكريم ، والشيخ عبد القاهر ضبط مرجع المزية فى هذه الآية فى نقاط ذكرها في قوله : «ومعلوم أن مبدأ العظمة فى: ١ - أن نوديت الأرض ٢ - ثم أمرت ٣ - ثم إن كان النداء بيا ٤ - ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال ابلعى الماء ٥ - ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها . ٦ - ثم إن قيل « وغيض الماء » فدل على أنه لا يغيض إلا بأمر آمر ، ولو قال غاض الماء ، لم يدل على ذلك . ٧ - ثم تأكيد ذلك بقوله وقضى الأمر ، ٨ - ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو استوت على الجودى . ٩- ثم إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة . ١٠ - ثم مقابلة قيل بالخاتمة بقيل فى الفاتحة .

الخصوصيات الأسلوبية التى حصرها الشيخ فى الآية

هذه هى الخصوصيات الاسلوبية التى رجع الشيخ بإعجاز الآية إليها ، والتى يؤكد بها أن الفضيلة إنما هى فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها ، ويلاحظ أن الشيخ ذكر فى الجملة الأولى ﴿ وَقِيلَ يَا أَرضُ ابْلَعِى مَاءَكِ ﴾ أربع ملاءمات ١ - نداء الأرض ٢ - أمر الأرض ٣ - خصوص حرف النداء « يا » ٤ - إضافة الماء إلى ضمير الخطاب .

ولا شك أنه ليس كل نداء للأرض وأمرها وإضافة الأشياء إليها مما يُورث الكلام فخامة وشرفا ، فضلا عن الإعجاز الذى بهر وقهر .

والأرض قد ناداها الناس ، وسألوها عن الأقوام الذين عاشوا عليها ، وسألوها عن الذى شق أنهارها ، وزين سماءها ، والشاعر الذى يقول « أدَارًا بحُزْوَى هِجْتِ لِلْعَيْنِ عبرة » فى كلامه وجه من نداء الأرض .

فلماذا كان نداء الأرض فى هذه الآية بجملة هذه الخصائص اللغوية القائمة فيها وفى قولنا ، يا أرض أخرجى لنا ماءك ، ومرعاك ، لماذا كانت فى الآية معجزة ، وفى المثال المذكور من كلام العامة الذى لا فضل له ولا فيه ؟

لا أشك فى أن عبد القاهر كتب هذه الخصوصيات والسياق الذى شرحنا

جزءا منه حاضر فى نفسه ، انتصاب الأرض والسماء ، امتثالا لأمر ربها ، لا تفترالأرض تتفجر عيونا ، والسماء مفتحة أبوابها بماء منهمر ، والاضطراب الذى زلزل قوم نوح ، وكأن القيامة قد قامت ، ونفخ فى الصور ، ففزع من فى السموات ومن فى الأرض ، وسفينة نوح عليه السلام تتقاذفها أمواج كالجبال ، لا تستقر معها أعظم الأساطيل ، فكيف بها وهى جملة ألواح ودسر ، أقول هذا هو الذى أوحى إلى عبد القاهر بقوله (ومعلوم أن مبدأ العظمة أن نوديت الأرض) وأن الشيخ هنا يقصد الأمر الإلهى لأنه لا ينادى الأرض - وقد تفجرت تقذف ظهورَها ببطونها - ويأمرها بأن تسكن فتَسْكُنَ وأن تبتلع ماءها فتبتلعه ، إلا الذى أمرها بأن تكون فكانت .

ليس الإعجاز فى يا أرض لأننا جميعا نقول يا أرض ، وإنما الإعجاز فى أن استمعت الأرض لنداء من قال لها يا أرض ، الإعجاز فى الأمر الإلهى الذى نفذت به القدرة فى المقدور .

وهذا هو الذى رأيته مَدْخلاً أفهم منه الخصوصيات اللغوية التى ذكر الشيخ أنها موضع الفخامة والإعجاز ، وانما كانت العظمة فى أن نوديت الأرض، لأنه ليس نداء يرتد صداه إلى من ناداه كندائك ، وندائى ، وإنما هو نداء ينفذ إلى المنادى ، والمنادى هنا هى الأرض ، والسماء الذين خوطبا فى سورة فصلت فى قوله جل شأنه ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا، قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ [1] وهذا مما يستصحب ونحن فى آية هود .

الأمر الإلهى فى كلام الله

هذا هو المعنى الذى تعمر به تلك الأبنية اللغوية فى مثل هذا ، بل وهذه هى البلاغة التى خلعت قلوب من أدركوها فخلعوا أنفسهم من أنفسهم ، وجعل الله لهم منها نورا ، ﴿ أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ﴾[2] .

وكنت أقرأ كلام ابن حزم فى الإعجاز ولا أفهمه لأنه كان يقول إن القرآن معجز لأنه كلام الله ، وكنت أقول إن الشيخ جعل النتيجة مقدمة ،

(١) فصلت : ١١ . (٢) الأنعام : ١٢٢ .

لأننا نقول هو معجز إذن هو كلام الله ، والشيخ يقول هو كلام الله إذن هو معجز ، ثم وقعت على بعد مَغَاص الشيخ لما رأيت المعانى الجارية فى الأبنية اللغوية فى كلام الله تجرى على وجه لا تجرى عليه فى كلام البشر ، وأنا أفكر فى كلام عبد القاهر فى هذه الآية وهو يقول إن مبدأ العظمة فى أن نوديت الأرض ، مع أن الأرض ناداها الإنسان الحائر على سطحها من يوم أن هبط إليها آدم عليه السلام ، وجاشت نفسه بها ، وفيها ، ولاحت له بوارق الخلد ، وملك لا يبلى ، فوسوس إليه الشيطان ، فلماذا إذن كان نداء القرآن للأرض هو الأمر المعجز ؟ قلت لأن النداء هنا أمر إلهى نفذ فى المنادى كالنداء فى قصة داود عليه السلام ، ﴿ يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ ﴾[1] فأوبتْ الجبالُ معه والطيرُ، والتأويب ترجيع تسبيحه صلوات الله وسلامه عليه ، وهذا فى رأيى مفتاح باب الخصوصيات الأخرى ، لأن النداء كان بيا لبعد المنادى من حضرة المنادى جل وعلا ، ثم لم يقل يا أيتها الأرضُ لأن فى هذه الصّيغَة من التوكيد ، والاحتفال ، ما ليس فى يا أرض ، وحسبها أن يقول لها الحق يا أرض هكذا بالتنكير الدال على أنها فى ملكوت ذى الملكوت نكرة تائهة كقطرة فى يمٍّ ، وكذلك ليس الإعجاز فى الأمر ، لأن الفضل لا يرجع إلى الفروق من حيث هى ، وإنما بحسب الموضع والمعنى والغرض لذى تَؤُمُّ كما قال الشيخ ، الإعجاز هنا هو نفوذ الأمر فى المأمور ، تأمل اختصار الكلام وخلوه من كل احتفـــال يا أرض ابلغي ماءك – هذا هو كـــلام مالك الملكوت لا يزيد على أن يقول ﴿ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ﴾ ، ثم لا تنتظر أن يقال فبلعت ماءها ، لأن انقياد الخلق كله فى كلمة مكونة من حرفين ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[2] ثم إن إضافة الماء إلى ضمير المخاطب ، فيه معنى العودة إلى الأحوال المألوفة ، التى كانت عليها قبل أن تتفجر عيونا ، ثم انتقل الكلام إلى السماء ، وهو الشق الآخر ، وتكرر الأسلوب بعينه ، ﴿ يَا سَمَاءُ أَقْلِعِي ﴾ ، دون أن يقول يا أيتها السماء لأن الأصل أن يبلغها أمر ربها .

مقام الكلمات فى كلام الله مقام آخر

قلت إنه لم يقل بلعت الأرض ماءها ، وأقلعت السماء ، لأن هذا أمر من له الأمر ، فلا يجوز أن تتصور بعد قوله « ابلعى » إلا أن تكون قد بلعت ولا تتصور بعد قوله « أقلعى » إلا أن تكون قد أقلعت ، وليس هذا من باب الإيجاز ، لأنه ليس هنا حذف ، وإنما يكون تصـــوره – إن كان – من الفضول

(١) سبأ : ١٠ .   (٢) يس : ٨٢ .

والجهل بالمقام ، لأن مقام الكلمات فى كلام الحق جل جلاله مقام آخر ، وإنما قال « وغيض الماء » ليلفت كما قال الشيخ إلى أن هناك أمر آمر ، وقدرة قادر ، وأن الماء لم يغض بنفسه ، وشرط الفخامة فى إضمار السفينة قبل ذكرها ليس المراد به تفخيم السفينة ، لأنها ألواح ودسر وإنما فخامتها فى أنه عليها هذا النبى الجليل ، والذين آمنوا معه ، عليها أهل التوحيد ، وأهل المعرفة الحقة ، وأبعد عنها أهل الباطل ، وأصحاب الفكر المختلط الذى رمز له القرآن على لسان ابن نوح عليه السلام لما قال ﴿ سَآوِى إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ الْمَاءِ ﴾ [1] وهو بهذا يراجع والده الذى يقول له ﴿يَا بُنَىَّ ارْكَب مَعَنَا ﴾ وقد حاول نوح أن يرجعه عن هذا الفكر المدمر وقال له ﴿ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِن أَمْرِ اللهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ﴾ وهذا وراءه وحى يهدى لأنه عليه السلام قد أوحى إليه ﴿ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ وأن المكذبين مغرقون ، والشيخ الجليل ينادى بالحق الذى لا يشوبه باطل ، وقد علقت بنفس الولد بدايات الفلسفة المكذوبة ، فكذب الوحى ، واستعصم بالحس جبل يعصمه فكان من الهالكين .

أما الملاءمة الأخيرة فقد كان الشيخ فيها بالغ الإحساس واليقظة حين أشار إلى التقاء طرفى الكلام ، ومقابلة قيل فى الخاتمة بقيل فى الفاتحة ، إحاطة هذا الفعل المبنى للمجهول بهذه لأحداث ، وأولها نجاة المؤمنين ، وآخرها بعداً للقوم الظالمين ، وكأن الدائرة قد تمّت ، والتقى الطرفان ، وانتهت القصة ، وطويت صفحة هذا الحديث .

* * *

عبد القاهر ينقل إلينا تجربته

كانت طريقة عبد القاهر فى معالجة مسائل العلم طريقة من يحدثك عن تجربة عالجها بنفسه ، وليست تجربة من ينقل إليك علم الناس ، وبهذا يختلف كلام العلماء الكبار ، وكان أحيانا يدع الكلام الذى فى الكتب ، ويذهب إلى منابع المسألة ، ويعيش فى هذه المنابع ويرى ملحوظاته ، ويتفقدها ، حتى يستيقنها ، ثم يعرض هذا الذى استيقنه على كلام سلفه ، فما وافقه من كلام العلماء فهو الصواب .

وهذا مرادنا بقولنا إنه يصف لك تجربة الباحث عن الحقيقة فى منابعها

(١) هود : ٤٣ .

الأولى ، ترى هذا واضحا فى هذا النص الكريم الذى شغلنى كثيرا ، قال رحمه الله « إن هذا النظم الذى يتواصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله ، صَنْعةٌ يستعان عليها بالفكرة لا محالة ، وإذا كانت مما يستعان عليها بالفكرة ، ويستخرج بالرويَّة ، فينبغى أن ينظر فى الفكر بما تلبّس ؟ (أبالمعـــانى) أم بالألفاظ؟ فأى شىء وجدته الذى تلبَّس به فكرُك من بين المعانى والألفاظ فهو الذى تحدث فيه صَنْعَتُك ، وتقَعُ فيه صياغتك ، ونظمك وتصويرك ، فمحال أن تتفكر فى شىء وأنت لا تصنع فيه شيئًا ، وإنما تصنع فى غيره ، لو جاز ذلك لجاز أن يفكر البناء فى الغزل ليجعل فكره فيه وُصلة إلى أن يصنع من الآجر ، وهو من الإحَالة المُفرطة »[1] قلت هذا نص عجيب يخلـــــع فيه عبد القاهر الباحث من الكتب ومقررات ومتون المعرفة ، إلى الأرض التى نَقَّب فيها المُنَقِّبُون ، واستخرجوا منها هذه المتون ، يقول لكل من يريدون أن يفهموا معنى النظم فهما سديدا ، عليكم أن تعودوا إلى أنفسكم ، وأن تتركوا كلام العلماء ، وأن تحولوا نظركم ويقظتكم وتحليلكم ، ورصدكم ، إلى داخل نفوسكم ، لأن معرفة هذه الحقيقة ليست فى الكتب ، وإنما هى فى داخل النفس التى علمها خالقها البيان ، علينا إذن أن نعالج نظم الكلام ، يعنى لا نقرأ عن نظمه ، وإما نصنع نظمه ، ونجتهد فى أن يكون نظمنا نظما حسنا مقبولا ، حتى نبذل فى ذلك فكرا ، ونظرا ، وتلطفا ، لأن بلاغة الكلام تقاس بما فيه من سكب المجهود ، عليك أيها الذى يريد أن يعرف النظم ما هو ، أن تتوخى من أغراض الكلام ما يحتاج منك إلى فكر أكثر ، حتى يتأتى لك أن ترقب نفسك ، وهى تصنع البيان ، وأن تنظر بأى شىء تلبَّس فكرك ، هل تلبّس بالألفاظ ، أم تلبّس بالمعانى ؟ وحين تُحكمُ إدراك هذا فاعلم أن هذا الذى أصبته هو النظم ، وتذكّر أن النظم هو رأس البلاغة ، وعمودها الذى عليه الاستقرار ، وقطبها الذى عليه المدار ، كما وصف الشيخ ، والشيخ يطالبك بأن تستخرج جوهره من نفسك ، وليس من الكتب ، أرأيت قيمة الفكرة؟ وكأنه يقول لك يا أخى عُدْ إلى نفسك ، فإن البلاغة ذخر مذخور فى قلبك ، وعقلك ، وليست فى هذه الكتب التى تقرأ ، كأنه فيلسوف قديم ، يقول أيها

الحقيقة فى الفطرة قبل أن تكون فى الكتب

(١) دلائل الإعجاز : ص ٥١ .

الانسان ، لا تَستَقِ المعرفة من ينابيع غيرك ، وانما فى قلبك أنت كوثرها ، ارجع إلى نفسك ، وتأمل عوالمها ، لأنها أى نفسك هى سدْرَة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، لا تجعل نفسك عَيْبةً ترميها بحصاد تحصُده من قول زيد وعمرو ، وإنما اجعلها مَنْجَمًا تستخرج منه لؤلؤتك ، التى تضعها بإذاء لآلىء الآخرين هذه نصيحة الشيخ لك ونعمًّا هى

يقول الشيخ ركّب جُملاً بيانية ، وتأمل نفسك ، وأنت تصفها قل مثلا «إن حاجتنا إلى من يعملون أشد من حاجتنا إلى من يتكلمون » أو قل « إن حرية الإنسان وُلِدَتْ معه كما قال عمر ﷺ وكما أن الإنسان يُنَاجِزُ من أجل أن يبقى حيًّا كذلك يجب أن يناجز من أجل أن يبقى حرا » أوقل إن الحاكم الذى يقهر شعبه لا يهزم عَدُوَّهُ لأنه إنما يهزم عدوه بشعبه ، وقد فقده يوم قهره » .

اترك الكتاب وحاول أن تكتب بعض الكلمات فى أى باب تراه .

وتأمل نفسك تجد أنك تحاور المعانى وتجاذبها ، وتراها تعتاص عليك من جهة ، فتأتيها من الجهة الأخرى ، ثم تراها تمتد من بعض الجوانب التى تريد قبضها منها ، وتنقبض فى بعض الجهات التى تريد بسطها منها ، وغير ذلك من دقيق المحاولات التى لا أستطيع أن أضع يدك عليها ، لأنها غامضة ، وملبسة، وإنما حاول أنت أن تخوض غمرتها ، عبد القاهر يقول إن إنشاء الأدب جزء من منهج دراسته وفهمه ولن تستطيع أن تدرك خفاء الصَّنْعة ولطفها إلا إذا أتقنت العلم بما يكون من الذى أنشأ الأدب ، والمادة التى يَصْنَعُ منها أدبه ، وما هو عمله فيها ، وكيف يلابسها ؟ وكيف يصنع منها صنائعه ؟ عبد القاهر هنا ضد الإغراق فى البحث النظرى ، فى البلاغة وفى الأدب والنقد ، ولابد أن تمارس صَنعة الإنشاء ، ولا يَهُولَنَّك هذا فليس بلازم أن تكون شاعرا ، تدفع إلى مضايق الشعر ، وتنتهى إلى ضروراته حتى تحكم نقده ، وتثبت عياره ، كما كان يقول البحترى ، وقد تجاوز فى رده على أبى العباس ثعلب وكان من أصحاب المبرد ، واعلم أن أجل الدراسات النقدية لم تكن من عمل الشعراء ، وإنما كتبها الآمدى ، والجرجانى ، وقدامة ، وأبو هلال ، والتبريزى ، وغيرهم ولم يكتبها امرؤ القيس ، ولا جرير ، ولا المتنبى ، والأمر كذلك عند

لا تقف عند دراسة النظم وإنما حاول أن تصنع نظما

غيرنا فلم يكن أوسطو شاعرا ، وهو الذى ثَبَّتَ أصول النقد اليونانى الذى لا يزال كبار النقاد إلى يوم الناس هذا يستمدون منه وكان أفلاطون شاعرا ، والذى غرسه فى النقد اقتلع وهلك وكان هوميروس أعظم شعراء اليونان ، ولم يكن ناقدا، وليس هذا ما نريده وإنما ساق إليه توجيه عبد القاهر لطالب علم البلاغة إلى أن يرقب ، ويرقم فكره ، وهو يعمل الكلام ، ويفْرِى وجوه المعانى ، ويتعرَّف على الذى تلبّس به فكره ، وفى أى معمل كان معمله ؟ أبالمعانى تلبس ؟ أم بالألفاظ ؟ « وأيهما تلبس به فكرك فهو الذى تحدث فيه الصنعة »، وهو ميدان الدراسة وحقل البحث ومنجم التنقيب والتنقير ، وهذه المسألة يستطيعها كل متكلم يبين عن شئونه وشجونه ، وكل إنسان كذلك ، لأن الله جلت حكمته، لم يخلق إنسانا يخلو طبعه من حب البيان ، حتى الباعة فى الأسواق يُميلُون الناس إلى متاعهم بالكلمة المختارة ، ومع عموم هذا ، فإنك لا ترى منا من يفكر فى كيف يفكر ، وفى أى شىء يعمل عقله ؟ فإذا مارضت نفسك ، واجتهدت فى معرفة عمل عقلك ، وهو يعمل اللغة ، والبيان المختار، وجدتك لا تغوص فى بحار اللغة ، وإنما تسبح فى ثبج المعانى ، تدافعها وتدافعك ، وتحتال لها ، وهى تقبل عليك أو تتمنع ، وأنك لا تزال تجاذبها من جهاتها ، حتى تحوزها وما دام الأمر كذلك ، فيجب أن يكون الدرس كله فى المعانى ، ولا شأن لنا بالألفاظ ، وما كان ينبغى أن ترد فى مدح ولا قدح ، ولذلك قال الشيخ إن أهل العلم الذين تُؤْخَذُ عنهم المعرفة حين يذكرون عذوبة اللفظ ، وحلاوته ، ورشاقته ، وحَلْيَهُ ، وزينته ، ووجازته ، وسخاءه ، وتبرجه ، إلى آخره إنما يجعلون ذلك كله مجازا عن هيآت المعانى ، وصورها ، وأشكالها ، والذى تقع فيه ضروب الصَّنْعة والتَّنوق والمراجعة ، والصقل ، والتثقيف ، وغير ذلك من ضروب النشاط فى عمل الأدب ، والشعر ، هو المعانى لا غير ، واللغة جزء من خلق البيان ، لا ريب ، ولكن هذا الجزء من خلق البيان لا يُكلف صاحب البيان نظرا ، ولا مراجعة ، ولا شيئًا البتة ، وإنما الشأن كله مع المعانى ، فإذا فرغ من تثقيفها ، وترتيبها ، واختيارها وضبطها ، وجد الألفاظ قد جرت فيها ، وحدها ، على الوجه الذى رتَّبَهُ ، وثقَّفَهُ ،واختاره،من غير أن يعمل فى الألفاظ،أو يتلبس فكره بها، لأن

اصنع اللغة لتفهم اللغة

العلم بمواقع الألفاظ ، تابع لا محالة إلى العلم بمواقع المعانى ، ولما كان المعنى لا يدل عليه صاحبه إلا باللفظ ، ولا يستطيع من يدرسه أن يدرسه إلا باللفظ ، وقع اللبس ، وانصرف الكلام كله إلى اللفظ ، وقال الناس اللفظ ، اللفظ ، ولُزّ ذلك بأفهامهم ، فقاموا به ، وقعدوا به ، كما يقول الشيخ ، وأكاد أعتقد أن هذا هو الذى دعا عبد القاهر إلى كتابة كِتَابَيْه ، وذكر الشيخ أنه لا يُزيل هذا الإلباس ، إلا الفهم اليقظ ، الذى يداخل جوهر الفكرة ، وينتهى إلى حاقها ، وحقيقتها ، ولابد من الحذر من الذى يتبادر إلى الأذهان ، فى مثل هذه الأفكار الملبسة ، لأنه قد تقع المسألة فى النفس على غير وجهها ، وإهمال المراجعة والمعاودة يبقيها وكأنها صواب ، حتى إذا ما تنبه إليها العقل ، وراجعها، وقلبها ، وجدها زيفا ، أو وجد زيفا يسكن فى زاوية من زواياها ، وهذا يكفى لهدم المسألة كلها ، ويعجب المرء كيف يظل عقله الزمن الطويل الممتد ، وهو يحتقب الخطأ ، ويتوهمه صوابا ، ويحتقب الجهل ، ويعتقده علما ، ويدعو إلى الضار ، وهو معتقد أنه يدعو إلى النفع ، وليس فى الخذلان أبشع من هذا ، وصاحبه داخل فى قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾[1] تأمل قوله سبحانه وهم يحسبون أنهم يحسنون ، لأنهم لم يحسموا هذا الحسبان ، بطلب حق اليقين والمخطىء المجتهد له أجر ، لأنه راجع وطلب حق اليقين ، ولم تقم معرفته على الحسبان والظن ، ونسأل الله العافية ، بطوله ومنّه .

المراجعة والتدقيق من أسمى المعرفة

قلت لهذا أوصى الإمام عبد القاهر أهل العلم بضرورة مراجعة معلوماتهم ، وأفكارهم ، وفحص هذه المعلومات ، وهذه الأفكار ، وجعلها دائما قريبا من شاطىء الشك ، والمراجعة وإن كان يحسبها غيره من الثوابت والمسلمات ، فقد تكون هذه الثوابت منطوية فى دواخلها الغائرة البعيدة على ما يرفضه من يحملها ، لو فطن إليه ، وربما انطوت على ما يُفْزِعه ، أو يستغفر الله منه ، كما كان يقول عبد القاهر .

وهذه من أجل الوصايا التى يُوصِى بها ، هذا الشيخ الجليل ، أهل

(١) الكهف : ١٠٤ .

العلم ، والمثقفين كما نقول الآن ، حتى تَسْقُط عن المعرفة والثقافة ، والفكر علائق الخطأ ، التى تداخلها بهذه المراجعات الدائمة ، ولا يبقى فى حقل المعرفة والعلوم والأدب ، إلا ما صح ، واستقام ، ونهض برهانه ، وإلا ما يَرْضاهُ أهل الحكمة الذين جعل الله بينهم وبين الصدق نسبا ، وحبّب إليهم التَّثَبُّت ، وزين فى قلوبهم الإنصاف ، كما كان يقول الجاحظ رحمه الله .

ليست هذه الوصاة الكريمة بأقل من الوصاة قبلها ، والتى كتبناها منذ قليل ، وهى عودتك إلى نبع نفسك ، لتستقى من بحرك ، وتكُدُّ ثمادك ، أى أن تجعل المذاكرة والتحصيل سَبيلا إلى أن تَحْفُرَ فى أعماق نفسك ، عن علم ، ولو كان قليلا ، والثِّماد هو الماء القليل ، لأن هذا القليل المنبجس من داخل النفس ، ما دمت تتعهده سيتغازر يوما ، ويفيض ، ويجرى فى نهر العلم الأعظم ، الذى تمده قلوب وعقول صدقت ما عاهدت الله عليه ، لما جعلهم ورثة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، وكأن لهم شيئًا من النبوءة وليس من النبوة أعنى أن نبأهم لا يأتيهم به وحى ، وإنما يأتيهم بالكد والصدق فى الطلب، والتحبب إلى المعرفة ، والبحث فى ذوات أنفسهم عن ينابيعها ، ومنابعها ، ورحم الله رجالنا لما سَمُّوا العلماء بحورا ، وكأنهم كانوا يريدون نفوسا انبجست منها علومها ، وأمطرتها سحائبها ومدت أرشيتها إلى أعماقها ، أقول إن فكرة مراجعة المعلومات ، وتصفية حقائق المعرفة ، ومعاودة صقلها ، وتجديدها ، وإبراز إشراقاتها ومضموناتها ، من أهم وصايا العلماء لأن سراديب عقولنا لا تخلو من أوهام حسبناها حقائق ، ولا تخلو من أباطيل حسبناها معارف ورحم الله هذا الشيخ الجليل الذى كان لا يعلم قارئه علم البلاغة فحسب ، وإنما يعلمه المنهج الذى به يتعلم العلوم كلها ، بل والذى به يعالج شئون الحياة ، وكأنه لا يربىِّ باحثا بلاغيا ، وإنما يربى إنسانا واعيا ، يقظا مستنيرا ، يأخذ من الحياة ويعطيها ، ويعيش فيها وتعيش هى فيه وبه ، وهؤلاء هم روّاد الأمم ، وهم أولو الأمر الذين أُمرنا بأن نرد إليهم ما التبس هم القوم كل القوم .

ونسأل الله ألا نكون قد خدعنا فى شىء مما نقول .

ونقرأ الآن بعض الأشعار التى وصف فيها الشعراء الشعر ، وذكروا عملهم فيه .

قال البحترى :

أَيَذْهَبُ هُذَا الدهرُ لَمْ يرِ مَوْضِعِى ... وَلَمْ يَدْرِ مَا مِقْدَارُ حَلِّى وَلاَ عَقْدِى

وَيَكْسُدُ مِثْلِى وَهْوَ تَاجِرُ سؤْدَدِ ... يَبِيعُ ثمِينَاتِ الْمكارمِ وَالحَمْدِ

سوائر شعرٍ جَامعٍ بَدَدَ الْعُلاَ ... تَعَلّقنَ مَنْ قبْلِى وأتْعَبْنَ مَنْ بَعْدِى

يُقدِّرُ فيها صَانِعٌ مُتَعَمِّلٌ ... لإِحْكَامِهَا تَقْدِيرَ دَاودُ فِى السَّرْدِ

البحترى يلقى أضواء على فقه النظم

البحترى ذكر صنعته وتعمُّلَه يعنى مجهوده الذى بذله فى شعره ، والتعملُ ليس العمل ، وإنما هو معاناته ، ومقاساته ، وشدائده ، وتكاليفه وذكر أنه صانع ، وله فى صنعته حذق وتقدير ، ففيما كان هذا كله ، أتراه كان فى ترتيب الألفاظ ، وتنسيقها ؟ أم أن الصَّنْعة ومعاناة تكاليفها ، إنما كانت فى استنباط معانيه ، وترتيبها ، وتهذيبها ، وأنه تمرَّد على هذا الدهر الذى أنكره وتجاهله ، وراجع الشطر الأول ، وتأمل ما فيه من عمق الإحساس الذى يَحُزُّ فى نفس الشاعر ويَرْمِضُها ، بسبب إهماله وتجاهله ، ثم الشطر الثانى ، الذى ذكر فيه حله ، وعقده ، وهى عبارة جامعة لكل أصوات شعره التى ملأ بها الزمن ، والزمن يتجاهلها ، ثم راجع البيت الثانى ، وفيه بداية ، توضيح لعطائه ، ووصف شعره ، وقد بدأه بكلمة (وَيَكْسُدُ ..) وهى معطوفه على كلمه « أيذهب » ، وكأن هذه الكلمة هى المعنى الأم ، وتأمل الكلام تجده كله، موصولا بهما ، وخارجا من تحت معناها ، والجملة الحالية (وهو تاجر سؤدد .. إلى آخر البيت هى أصل معنى البيت الثانى ، وكأن قوله « ويكسد مثلى » مقدمة لها ، وقوله سوائر شعر ، إلى آخر البيتين توضيح لثمينات المكارم أو تاجر سؤدد ، وهذا هو معنى أن قوله أيذهب هذا الدهر هو المعنى الأم لأن بقية المعانى تشابكت به وتناسلت منه والبحترى فى هذه الأبيات يحدد رسالة الشعر وأنها اقتلاع النفس الإنسانية من معاطن الخساسة والدونية ، والترقى بها فى معارج السؤدد ، والمحامد ، والمناقب ، حتى تألف النفس هذه

الفضائل ، وتخالطها ، وتعيش بها ، وتحرص عليها ، وتضِنُّ بها وأن تنفر من الخساسات، والنذالات، وكل ما يكسبها مذمَّة، وأن تتفادى ذلك وتتحاشاه، وهذه الغاية التى حَدَّدتها هذه الأبياتُ غاية « نبيلة ، وهى شائعة جدا فى شعر البحترى ، وشعر غيره ، وسنعود إليها ، وهى جديرة بأن تكون مذهبا من مذاهب نقد الأدب ، وأن تدخل فى مفهوم جوهر الشعر ، البحترى ذكر أن شعره جامع «بَدَدَ العُلى » ، أى شوارد معالى الأخلاق، وفضائل النفوس ، ومتفرقها، وكأن شعره من أصول مراجع هذه المعانى والمحامد ، والبحترى يذكر صَنْعة الشعر فى قوله «تعلقن من قبلى » ،« وأتْعَبْن من بعدى » يعنى أن سلفه من الشعراء جدوا فى استنباط هذه الفضائل ، وفى أوصافها ، ورغبوا فى ذلك وتَعَلَّقوا به ، ثم فاتهم أن يدركوه ، وأن من بعده جهدوا فى تحصيل أمثالها ، ولم يدركوا ، وذكر صَنْعة الشعر ، وعمله فيه فى قوله « يُقَدِّرُ فيها صانع «متعمل » فذكر أنه صانع وأنه مُنْقَطِع لِصَنْعته جاد فيها، متكلف مشقة فى عملها، وأنه يقدر عمله تقديرا ، ويروزه ويزنه ، ثم ذكر تقدير داود عليه السلام فى السرد ، أى الدروع ، وكان من الفضل الذى آتاه الله لداود ﴿ أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِى السَّرْدِ ﴾ (١) وأن ذلك كان فى سياق فضل سبقه وهو ﴿ يَا جِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُ وَالطَّيْرَ ، وَأَلَنَّا لَهُ الحَدِيدَ ﴾ (٢) والبحترى حين يقول تقدير داود فى السرد لابد أن تَسْتَصْحِبَ عبارته كل ذلك ، والشعر وَحْىٌ كما قال هو، وكأن فى شعره نفح إلهام ، وكأن فيه إرث من داود عليه السلام ، صاحب المزامير ، والتسابيح والإنشاد، الذى رددته الجبال، والطير، ولا يجوز أن ننفض لفظ البحترى (تقدير داود فى السرد) من هذا ، ولا من شىء منه .

ومن حق الشعر أن نعرف الألفاظ التى غرست فيه ، أين كانت مغارسها قبله ، وما احتقبته هذه الألفاظ ، من هذه المغارس ، وإذا كانوا يقولون إن كل فرد من الناس بمثابة حقيبة إرْث لسلسلة آبائه ، من آدم إلى اليوم ، أَوْدَعَ كُلُّ جَدٍّ فيها وَديعة ، وخلاصتها هو هذا الفرد ، فإن كلمات اللغة أولى بهذا

---

(١) سبأ : ١١ .   (٢) سبأ : ١٠ .

التشبيه ، لأن الكلمة أغرقها كل لسان فيما أغرقها فيه ، فداخلتها كل هذه الشئون والشجون ، وخاصة حين دخلت فى كلام الله وكلام رسوله ﷺ ، وكأن البحترى لما جعل تقدير داود عليه السلام مثالا لعمله فى الشعر كأنه الحق الشاعر بالنبى ، والشعر بالنبوة ، وقد ذكروا أن أبا عمرو بن العلاء قال كان الشعراء فى العرب ، كأنبياء بنى إسرائيل ، وقد ذكر الرسول الكريم: « إن من الشعر لحكمة ، وإن من البيان لسحرا » والحكمة أخت النبوة ، وتأتى فى قرنها فى الكتاب العزيز ، ﴿ أولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الكِتَابَ وَالحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ﴾ (١) .

قلت إن الشعراء شَرَحُوا رسالة الشعر ، وربطوها بمكارم الأخلاق فى كثير من شعرهم ، وربما كان مصدر ذلك قوله عليه السلام أن من الشعر لحكما ، وإن من البيان لسحرا ، وإن كان هذا وصفا لما فى الشعر وإغراء بهذا الجانب منه ، كما أن قوله وإن من البيان لسحرا إشارة إلى جوهر الشعر ، وبنائه على صور ، وَحِيَلٍ هى من سحر الكلام ، وباب وصف الشعراء لعمل

وصف الشعراء لعمل الشعر وبيان رسالته

الشعر ، ووصف رسالته ، محتاج إلى عمل أفسح وأنا أذكره هنا لأنه موصول بقول الشيخ الذى أحاول بيان شىء منه ، وأعيد ذكر النص مرة ثانية ، لأنه من النصوص النفيسة التائهة قال رحمه الله : « إن النظم الذى يتواصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله ، صنعة يستعان عليها بالفكرة ، وتستخرج بالرَّوِيَّة فينبغى أن يُنْظَر فى الفكر بماذا تلبَّس أبالمعانى أم بالألفاظ ، فأى شىء وجدته الذى تلبس به فكرك من المعانى ، والألفاظ فهو الذى تحدث فيه صنعتك » (٢) ومعرفة الشىء الذى تلبّس به الفكر وإحكام هذا وتبينه من الأمور

لا يجوز أن يختلط علينا جنس المادة التى يقوم عليها الدرس

التى تحتاج إلى طول مراجعة ، ولابد لنا منها،لأن الشىء الذى تلبَّس به الفكر هو الذى تحدث فيه الصنعة ، وتحديد الشىء الذى تحدث فيه دراستك أعنى الصنعة لا يفرط فيه إلا من ليس عنده مانع فى السعى وراء السراب ، ومن أسس الدرس أن نعرف المادة التى يقوم عليها الدرس ، وإذا كانت الدراسة البلاغية لا يخرج منها شىء عن دراسة صنْعة الشعر والبيان ، فلا يجوز لنا أن نفرط فى معرفة المادة التى تحدث فيها صنعة الشعر ، والبيان ، وما هى ؟ وإلا

---

(١) الأنعام : ٨٩ . (٢) دلائل الإعجاز : ص ٥١ .

كانت الجهود المبذولة من الباحث ، والمتعلم ، والمُعلم ، كلها داخلة في ضروب خبط العشواء ، وناهيك عن ضلال الذى يعمل فى معمل لا يعرف من أى جنس هو ؟ من جنس المعانى ، أم من جنس الألفاظ ؟ ولهذا قلت إن هذا النص مهم ولهذا كررته وكررت التعليق عليه ، وإذا تاه عن عيون البلاغيين ضلوا ، وساروا فى غير الطريق ، وعبد القاهر يقول إذا كان النظم الذى هو جذر الدراسة البلاغية إنما هو عمل فى المعانى ، واستخراج لصورها ، وهيآتها وأشكالها ، فلا يجوز لك أن تخرج عن هذه الدائرة ، وأنت تدرس النظم الذى هو البلاغة ، واعلم أن هذا الحقل ملتبس جدا بأودية الألفاظ ، وبينهما فاصل دقيق جدا ، لأن هذه المعانى لا يتصور وجودها ، ولا إدراكها ، إلا فى الأبنية اللغوية ، ولا يتصور تحليلها ، والتعرف عليها ، إلا بدراسة هذه الأبنية، وقد ينحرف القلم ، درجة واحدة ، ويميل نحو هذه الأبنية ، فيتغيَّرُ موضع العناية فتصير الدراسة في نحوت لغوية ، وقوالب وصياغات ، ويتخلص قلمك وأنت لا تدرى من أن يكون مغموسا في ضمير المعنى ، ولو إلى ضمير اللفظ لأن الواجب أن يكون دائما فى ضمير المعنى الذى لا يسكن إلا فى ضمير اللفظ ، وتأمل هذه الملابسة لأن الطريق دقيق ، والتبس على كثير من الناس ، وليس عمل عبد القاهر إلا فى تخليص هذا اللبس ، وتصحيح هذا الميل ، وقد تؤدى الغفلة إلى أن يقع الباحث فى الإحالة المفرطة وهو لا يدرى ، أو يدرس البلاغة التى نقضها الشيخ وليست البلاغة التى بناها كما ذكرنا فى الفصول السابقة .

والذى عرضته هنا من الشعر وأعرضه ليس توضيحا لهذا على الوجه الذى نرجوه ، وإنما هو تقريب ، لأن الشعراء حين يصفون المادة التى يلابسونها، وهم يصنعون شعرهم ، إنما يتكلمون بلغتهم الخاصة ، لغة المجاز ، والخيال ، وهى لغة تُهوِّل ، وتُدهش ، أكثر مما تشرح وتحلل ، وهم كما رأيت فى أبيات البحترى يداخلون الحديث عن الصنعة ، فى الحديث عن المادة التى تعمل فيها عقولهم ، وهى المساعى ، والمناقب ، والمحامد ، التى تنطق الشعراء بالشعر ، كما يقول عمرو بن معد يكرب يذكر قومه وأنهم لما هزموا ، وفرُّوا

كأنهم أجَرُّوا لسان شعره كما يُجَرُّ لسان الفصيل ، أى يشق ويجعل فيه عود ، حتى لا يرضع أمه، وأراد أنه لم يمدحهم :

فلو أنّ قَوْمى أنْطَقَتْنِى رماحهم   نَطَقْتُ ولكنِ الرِّمَاحَ أجَرَّت

وهذه على طريقة قول عبد يغوث الحارثى ، وكان قد أُسِرَ فى تَيْم يَوْمَ الكُلاب : قال يخاطب الذين أسروه :

أقول وقد شَدُّوا لســـــانى بنسعة

أمَعْشَرَ تيْمٍ أطْلِقُوا عَنْ لِسَانيـــــــا

أراد كما يقول التبريزى افعلوا خَيْرًا ينطق لسانى بشكركم فإنكم ما لم تفعلوا فلسانى مشدود لا أقدر على مدحكم ·

وكان سيد بنى الحارث بن كعب ، وقائدهم يوم الكلاب ، ومن هذا اليوم أسِرَ وقال قصيدته الجيدة :

ألاَ لاَ تلُومَانِى كَفَى اللومَ مَا بيَا   فما لكُمَا فى اللَّوْمِ خَيْرٌ ولاليا

شعر المديح يصف أكرم الخلال

ومنها البيت المشهور :

فَيَاراَكِبًا إمَّا عَرَضْتَ فَبَلِّغَـــــــا

نداماى من نَجـــــــرانَ إلا تَلاَقِيَا

ومنها: ولو شئت نَجتّنى مِنَ الخَيْلِ نهْدَةٌ   ترَى خَلْفَه الحُوّ الجيَـــــــاد تَواليَا

ولَكنّنى أحْمِـــــى ذِمَارَ أبيكُــــــم   وكَانَ الرِّمَاحُ يَختطِفْنَ المُحَامِيـــــا

وهذا من أعظم المعانى وأسناها ولله در من يحمى ذمار بنى أبيه ، ولا تزال الرماح من يومه يختطفن المحاميا وهذا باب من أبواب الشعر منذ الزمن الأول ، وباعث من بواعثه ، وهو جَذْمُ المديح والهجاء الذى تجاوزه الناس ، والبحترى يقول فى قومه طىء :

وَهَلْ طَىّءٌ إلاَّ نُجُومٌ تَوقَّــــدَتْ   عَلَـــى صَفحَتَىْ لَيْلٍ وَأنْتُم سُعُودُها

تَطُوعُ القَـوافِى فيكُمُ فكـــأنّما   يَسيلُ إليكـــــم منْ عُلُوّ قصيدُها

وَكَمْ لِىَ مِنْ محبَوكه الوشْى فيكمُ   إذَا أُنْشِدَتْ قَامَ امرؤٌ يَسْـــــتزِيدُها

تأمل قوله « تَطُوعُ القوافِى فيكم » ، وقوله « يَسيلُ إليكمُ مِنْ عُلُوٍّ » ، وكأن شعره سحائب ماء تسقط على تربة خصبة ، ويقول أبو تمام يمدح الحسن ابن الهَيْثَم :

نَظَمَتْ لَهُ خَرَزَ المديح مَوَاهِبٌ يَنْفُثْنَ فى عُقَدِ اللسانِ المُفْحَمِ

فالذى نظم المديح هى المواهب وقد أشار إليها فى قوله :

خَدَمَ العُلَى فَخَدَمْنَهُ وَهِىَ الَّتى
لاَ تَخْدُمُ الأقْوامَ مَا لَمْ تُخْدَمِ
وإذَا انْتَمَى فى قُلَّة مِنْ سُؤْدُدٍ
قالت لَهُ الأخْرَى بَلَغْتَ تَقَدَّم
ما ضرَّ أرْوَعَ يَرْتَقِى فى هِمَّةٍ
علياء ألاَّ يرتقى فى سُلَّم

تأمل الخلال والشعر وتذوق ومن ذاق عرف ومن عرف لزم .

ويقول يمدح أبا سعيد الثغرى :

لَمَّا رأَيْتُكَ يَا محمَّدُ تَصْطَفِى صَفْوَ الْمحَامِدِ مِنْ ثَنَاء المجتدى
سَيّرتُ فيكَ مَدَائِحِى فَتَركْتُها غُرراً تَرُوحُ بِهَا الرواة وتَغْتدى
مالى إذا مَا رُضْتُ فِيكَ غريبةً جَاءت مجىء نجيبة فى مِقْوَدِ
وإذا أرَدْتُ بهَا سِوَاكَ فَرُضْتُهَا وَاقْتَدْتُها بفِنَائِـه لَمْ تنقد
ما ذاكَ إلا أن زَنْدَكَ لم يكُنْ فى كفّ قادحه بزَنْدٍ مُصْلَدِ

وأبو تمام يرى أنه حين يقدح عقله فى معانى الشعر ، إنما يقدح بزنده نار المجتد ، وهذه أجل رسالة ينهض بها الشعر يقول أبو تمام :

سَلْ مُخْبِرَاتِ الشّعْرِ عَنىِّ هَلْ بلتْ فِى قَدْحِ نار المَجْدِ مِثْلُ زِنَادِى
لَمْ أُبْقِ حَلْبَةَ مَنْطِقٍ إلا وَقَدْ سَبَقَتْ سَوابِقُها إليه جيادى
أبْقَيْنَ فى أعْنَاق جُودِكَ جَوْهَراً أبْقَى مِنَ الأطْوَاقِ فى الأجْيَادِ

ولن أحلل هذه المعانى الجياد ، ولم أستقص لك هذا الباب الذى هو من

أنبل شعر الناس ، وإنما أنحاز أكثر إلى وصف الصنعة التى هى بابنا وأصل علمنا، وأذكر مثل قول أبى تمام :

إليك بَعَثْتُ أبكـــار المعَانِى يَليهَا سَائق عَجِلٌ وَحَـــادِى
جَوائز عَنْ ذُنَابَى القوم حَيْرى هَوَادِىَ لِلْجمَـاجِمِ وَالْهَوَادِى
شِدَادُ الأسْرِ سَالمـةُ النَواحِى منَ الإقْوَاء فيها والسِّـــنَاد
يُذَلِّلُها بذكرك قِرْنُ فكْـــر إذا حَرَنَتْ فتَسْلَسُ لِلْقيَـــاد
لها فى الهاجِس القِدْحُ المعلىَّ وَفى نَظـمِ الْقَـوافِى وَالْعِمَاد

أصول فى صنعة النظم ذكرها أبو تمام

ويحتاج منّا هذا الشعر وأمثاله إلى نظر يستخرج منه ما يتصل بأصول نقد الشعر ، وأول ما نجده هنا هو بكارة المعانى ، أو أبكارها ، والمراد المعانى الجديدة ، والصور الغضة النَّضرة ، التى لايزال يجرى فيها ماء الميلاد ، والتى أخرجها الشاعر أول مرة ، ولم يدر بها لسَان قبل لسانه ، وهذه هى ضالَّة الناس، كل الناس ، ولو تصورت شعرا يقوم كثير منه على هذا الوصف ، وأن الشاعر إنما يقدم لنا فى شعره ، ميلاد خواطر ، وصور ، ومعان ، وأفكار ، هو كذلك فى كل قصيدة لكان لنا من ذلك خير كثير ، ولكان لنا منه تجديد للشعر، وللنفس ، وللروح ، ولو سَرَتْ هذه النزعة ، إلى الكتابة وكل مواد الثقافة والفكر ، والفنون ، والمعارف كلها ، والصناعات كلها ، ورأينا كل شىء يتجدَّدُ ، ورأينا ميلاد أفكار فى كل واد من أوديتنا ، لكان الأمر على خلاف ما هو عليه الآن، ولن يتغير هذا الواقع الفاسد الفاشل إلا بعموم هذه الروح الحية ، الخصبة ، الولود ، هذه إشارة موجزة إلى كلمة أبكار المعانى ، ولك أن توسع مفهومها على الوجه الذى تراه ، وأنا مع عجزى أكره بقاء الفكرة فى حدودها المحصورة، وإنما أحبُّ أن أشرحها ، وأن أُوَسِّعَها ، وأن أنشر طيَّها .

بكارة النص

وثانى ما نجده هو الإشارة إلى الشيوع ، والسيرورة ، وتقبل الأذواق ، الحية للشعر ، وإنشاده فى المحافل ، وحفاوة القلوب بما فيه من ميلاد شعرى يتجدد ، وهذا مدلول عليه بقوله « يليها سَائقٌ عَجِلٌ وَحَادى » والسائق العجل يَعْنِى تَنَقُّلَها الدائم ، والسريع على حد قوله « سيَّارة فى الأفق » « تروح بها الرواة وتَغْتَدِى » « ما ذهبَتْ خواطفُ البَرْقِ إلا دُونَ ما ذهبا » وأشباه هذا وهو كثير » وإنما ذكر الحادى ليشير إلى إنشادها، والغناء بها، وكانت العرب تغنِّى

شيوع النص

أشعارها ، وتُهيِّىءُ قصيدها للغناء ، وللترنم وتروض الشعر لذلك ، وقد أجازت قواعد اللغة لهذا الغناء ، وهذا الترنم ما لا تجيزه لغيره ، وكلام الشيوخ مشحون بذلك وإنما كان هذا لأن الغناء بالشعر والترنم به إنما هو من وسائل التهذيب ، والترقيق ، والترقى لعامة الناس ، وخاصتهم ، وكأن الشعر صَيْقَل يَصْقلُ الإنسان ، ويهذِّبُه ، ويحفظ الجَمْهَرة والعامَّة من أن تَسْقُط فى الفجاجة، وصدأ الأرواح ، وظلمة العقول .

والشعر يَقْرِنُ السيرورة بالغناء فى كثير من صوره كما هنا ، وكما فى قول أبى يعقوب الخُرَّمى :

مِنْ كُلِّ غَائِرة إذَا وجَّهْتَــها ... طَلَعَتْ بهَا الرُّكبَانُ كُلَّ نِجَادِ
طَوْرًا تَمثَّلَهَا الملوكُ ، وتَارةً ... بَيْنَ الثُّدىِّ تُراضُ والأكبـاد

قال الشيخ محمود شاكر: «وهو من حر الشعر ونفيسه ، والغائرة قصيدة يقولها الشاعر فى الغَوْر ثم يوجهها فتسير بها الركبان مُصْعِدَةً فى كل نجد ، يتناشدها ملوك الناس ، وملوك البيان ، ويتمثلون بها ، ويُفْتَنُ بها أهل الغناء ، فيروضونها ، بالتلحين فهى تُلَحَّنُ على العيدان المُحْتَضَنَة بين الثُّدِيِّ والأكباد ، شغفًا بها ، وهذا شعر فاخر ، كان يقال مثله يوم كان ملوك الناس ملوكا ، ويوم كان شعر الناس شعرا ، وكان غناء الناس غناء » وثالث ما نجده : شرف المقصد المشار إليه بقوله: « جوائز عن ذنابى القوم » يعنى لا تتجه إلى الدون وأهل الخساسة والنذالة كما قال :

شرف الغرض

ولـم أمْدَحْ لأرْضيه بِشِعْرِى ... لَئِمًا أنْ يكُون أصاب مَالاَ

وإنما تهتدى إلى الجماجم ، والهوادى ، يعنى أشراف الناس ، والذين هم منهم بمنزلة الجماجم ، وهم وجوه الناس ، والهوادى الأعناق التى تتقدم ، والناس لا يُوَصفُون بشىء من ذلك إلا إذا كانت لهم مناقب وفعال مذكورة فى الأقوام والذين خدموا العُلَى فخدمتهم كما يقول أبو تمام وهى لا تخدم الأقوام ما لم تُخْدَم .

وإذا انْتحَى فى قُلَّة مِنْ سؤدد ... قالت له الأخرى بَلَغْتَ تقدَّم

الشعر ليس غناء فى ركاب أهل الرياسة ، كما يقول عنه من جهلوه وساء رأيهم فى أنفسهم وفى تاريخهم وآداب أمتهم وانكسر كل ذلك فى داخلهم هو

حُدَاء يَحْدو الناسَ إلى المناقب ، والمكارم ، ويحدو بغاة الندى بخلال يسنُّها حتى يعرف الناس من أين تؤتى المكارم ، الشعر يجتاز أهل الضعف ، والخساسة ، والخور ، والنذالة لأنه ليس فيهم نشيده ، وإنما يتجه إلى الرجال الذين رَمَاهُم اللهُ بالخير فهم أهل عطاء ، « وبناة مكارم » ، « وأساة كلم » ، «ولهم سيما لا تشق على البصر » وإذا كان الشعر يهتدى إلى هذه الطبقة ويُغَنِّى لها ، ويحدوها على دربها ، فذلك هو الشعر كما وصف أبو تمام ، ولا تنتظر من الشاعر أن يشرح لك نظرية نقدية ، وإنما تلمس أنت ما تدور فى نفسه من فكَر حول هذه المسألة تلمسا ، واستخرجها ،واستنبطها ، بل ولا تنتظر من نقاد الشعر فى الزمن الأول أن يقدموا لك ما يكفى لنقد الشعر فى زمانك ، ولا تنتظر من عالم فى فرع من فروع المعرفة أن يقدم لك ما يكفيك فى زمانك ، لأنهم جميعا قدَّمُوا لزمانهم ما يكفيه ، وعليك أنت أن تقدم لزمانك ما يكفيه، وهذه إشاراتهم وهذه معالمهم ، وهذه صُوَاهم ، وضعوها لك على الطريق ، وتكفيك العلامات ، ولابد أن تكون ذلك الإنسان الذى يهتدى بالعلامات ، وبالنجم ، وصدق الذى خلقك ﴿ وَعَلاَمَاتٍ ، وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾[1] وإلا فقد فقدت فطرتك ومن لم يهتد بنجمه ، فقد ضل وهلك ، وصدق ، من نزل عليه هذا فقد قال لنا « لا تستضيئوا بنار المشركين » يعنى اهتدوا بهديكم ومنه قلت ومن لم يهتد بنجمه فقد هلك ، وأدع هذا والذى أريده هنا هو بيان أن صنْعة الشعر ليست إلا ملابسة النفس للمعانى والجهد فى استخراجها ، وتمييزها وإبعاد عُونها ، أعنى المألوف منها ، والإقبال على أبكارها ، والحفاوة بهذه الأبكار ، وترويضها للغناء ، والترنم ، وقد ذكر الشاعر أن هذا إنما يكون بمشقة شديدة ، لأن هذه الأبكار لها نفور ، وإباء ، وحران ، تأمل قوله :

حق الحياة أن تستخرج معارفك بنفسك

الربط بين كلام أبى تمام وعبد القاهر

يذللها بذكرك قِرْنُ فكر ... إذا حَرَنَتْ فَتَسْلَسُ للقياد

والحرن خاص بذات الحافر ، التى إذا استُدِرّ جريُهَا وَقَفَتْ ، وهذا هو حرانها ، وهكذا كان يجد أبو تمام أبكار المعانى ، ثم يذللها يعنى يروض شموس هذه الشوارد البكر حتى يحوزها فى قبضة النغم وسلاسة الغناء وقرن فكر بكسر القاف هو الملازم للفكر والمصاحب له ، وهذه الصورة متكـــررة فى

---

(١) النحل : ١٦ .

الشعر أعنى صورة الشقاء والمجهود والمكابدة فى استخراج الجيد المنتقى المختار، وتأمل هذا لأنه من الإرْث السخىّ وإنما نبين أن النحت والصوغ والمراجعة والمكابدة ، والكد ، إنما يكون فى المعانى ، ولا شىء منه فى اللفظ البتة .

وصف عمل العقل وهو ينشىء النظم

قال تميم بن مقبل :

وأكثَرَ بيتًا سـائرا ضُرِبَتْ لَهُ   حُزُونُ جِبَالِ الشِّعْرِ حَتَّى تيسَّرا
أغرَّ غريبًا يَمْسَح الناسُ وَجْهَه   كما تَمْسَحُ الأيْدِى الْغريبَ الْمُشهَّرا

والشاعر هنا عكف على نفسه يضرب فى حزون جبال الشعر حتى تيسّر له أن يستخرج من هذه الحزون بيتا مُشَهَّرا أغرَّ غريبا ، يمسح الناس وجهه كأنه فرس جيد سابق يفعل الناس به ذلك إكراما له ، وحب الناس للسابق المتفوق المتجاوز للمألوف فى عمله حب قديم،وهكذا يراه الشعراء فى الشعر .

تأمل الضرب فى الأرض الحزن ، وهى الصلبة الصعبة ، وأن حزونها فى جبال وأن الجبال من الشعر ، والشاعر ما يزال يضرب بعقله ، ويقدح ويستخرج حتى يُخرج له من جوف الصخرة المضمرة فى جبل الشعر هذا الغريب المشُهّر ، أى سخاء هذا وأى طموح يقذف بالنفس فى هذا المعمعان حتى تُقَدِّم للآخرين قَبَسًا من نور جديد ، هذا هو الذى يكون به الشعر ، ويكون به الفكر ، ويكون به العلم وبه لا بغيره تجدد الحياة وهو ما يعمل فيه العقل عند إنشاء النظم كما يقول الشيخ .

وهناك ضرب آخر من ضروب صَنْعة الشعر ، ليس فيه هذه المشقة ، ولا هذا المكابدة ، وإنما يذكر الشاعر أنه يلائم بين معانيه التى هى كزهر الروض ، كقول بشار :

وَشِعْرٍ كَزَهْرِ الرَّوْضِ لاءمت بينه   بقول إذَا مَا أحْزَنَ الشِّعْرُ أسْهَلاَ

وكأن بشارا هنا يصف موهبته التى يَسْهُل لها ما يصعب على غيره ولم يخل كلامه من وصف المشقة ولكن ليست المشقة التى يجدها هو وإنما يجدها غيره ممن أحْزَنَ عليهم الشعر أى صعب وحَزَن .

وقد ذكر هذا الإمام عبد القاهر ، وذكر أيضًا قوله :

زَوْرُ المُلُوك علَيْه أُبَّهــــةٌ　　　يُعرَف مِنْ شِعْرِه وَمِنْ خُطَبِه
لله مَا رَاح فى جَوانحـــــه　　　مِنْ لُؤلؤ لاَ يَنَامُ عَنْ طلَــبْه
تَخْــرج مِنْ فيهِ للنَّدِىّ كما　　　يَخْرجَ ضوءُ السِّرَاج مِنْ لهبَـه

وكان بشار خطيبا لا تقل مكانته بين الخطباء عن مكانته بين الشعراء وكان متكلما يجيد علم الكلام وبشار وإن كان يذكر نفسه ومواهبه ، وأنه يسهل عليه ما يصعب على غيره لا يُغْفلُ الإشارة إلى أنه قائم على شعره ، وفنه ، ومعانيه ، وأنه ساهر يرعى ما راح فى جوانحه من لؤلؤ، يعنى روائع قلبه ، وقوله كما يخرج ضوء السراج ، وإن كان فيه معنى اليُسْر ، والسهولة ، فى بناء الشعر ، إلا أن فيه أيضًا إشارة خافية إلى نفس تحترق حتى ترسل هذا الضياء ، نعم هو لم يرتفع صوته بالمجهود المبذول كأبى تمام وذكر أنه قرن فكر يذلل المعانى وكابن مقبل الذى يضرب فى حزون جبال الشعر ، وإنما فيه هذا النفس الحار ، ومثل هذا ما تراه فى قول أبى شريح يصف قوافيه :

لؤلؤة بشّار ومعْول ابن مقبَل

لذ بذاتِ المقاطِعِ مُحكماتٍ　　　لَو أنَّ الشّعْرَ يُلْبَسُ لارتَدينا

ولاحظ أن بشارًا يذكر أنه زور الملوك فلا وجه لذكر ضرب حزون الجبال، لأن هذا يحتاج إلى معول ولن يدخل على الملوك بمعوله وإنما يدخل محفلهم وهم بين رجالهم وقوادهم ووزرائهم وفى جوانحه لؤلؤه ، حتى يكون به أثرى من الملوك الذين إنما يكون لؤلؤهم فى خزائنهم وبيته الذى قال فيه وشعر كنور الروض ، ذكره فى أبيات ذكر فيها عاهته :

عميت جَنينًا وَالذّكَاءُ مِنَ الْعَمَــى　　　فجئتُ عَجيبَ الظَّنِّ للعِلْـــم مَوْئلاَ
وغاض ضِيَاءُ الْعَينِ للْقَلْب رَافدًا　　　لِقَلْبٍ إذَا مَا ضَيّعَ النــــاسُ حَصَّلاَ
وشعر كَنَوْرِ الرَّوْضِ لاَءَمْتُ بينه　　　بِقَولٍ إذا مَا أَحْزَنَ الشّعْرُ أسهَـــلاَ

وفى ذكر نور الروض وتشبيه الشعر به تثبيت لصور بصرية لم يمنعه من إدراكها أنه عمِيَ جنينا ، وكأنه لما قال وغاض ضياء العين رافدا للقلب جمع البصر ، والبصيرة معا ، ومازج بينهما ، وجعل شعره الذى هو عطاء البصيرة

عطاء للبصر أيضًا ، وهذا جيد ، وعلاقة الشعر والحديث بالروض وزهره ظاهرة عند بشار وهو صاحب البيت الذى غلب وسار وهو :

وكأنّ رَجْعَ حَدِيثِهـــا قِطَعُ الرِّيَاضِ كُسِينَ زهرا

يعنى أن المسموع بالأذن صار مرئيا بالعين وهذا ومثله كثير فتح لأبى تمام مثل قوله :

كشفت قِنَاعَ الشِّعْرِ عَنْ حر وَجْهِهِ وَطَيَّرْتُه عَنْ ذكْرِه وَهْوَ وَاقِـــعُ
لُغرٍّ يَراها مَنْ يَرَاها بِسَـــمْعِه وَيَدْنو الَيْهَا ذُو الحِجَا وهْوَ شَاسِــعُ
يودّ وَدِادًا لَو أنَّ أعْضَاء جِسْـمِه إذا أُنْشِدَتْ - شَوْقًا اليها - مسامع

تأمل : قناع كان على حُرّ وجه الشعر منذ الزمن الأول يحجب الناس عن جوهره ، كشفه أبو تمام وكان الشعر كالطائر الساكن على وكره منذ الزمن الأول ، ثم طيره أبو تمام ، فحلق وملأ الآفاق .

غنائية أبى تمام

والمهم قوله : « يراها من يراها بسمعه » ، وهو من معدن قول بشار « وشعر كنور الروض » لأنه جعل الأذن عينا ، وقوله «ويدنو إليها ذو الحجا » من الكلام الجيد ، وجودته فى ذكرالحجا ، وقد جاء مُقْحَمًا بين قوله « يراها من يراها بسمعه » وقوله . « يودّ ودادًا » لأن قوله « يود ودادا » امتداد لقوله «يراها من يراها بسمعه » وكأن المعنى الأول الذى هو « يراها من يراها بسمعه » هز الشاعر وراقه لما وقع عليه فأستأنف كلاما فى شأنه يزيده تجلية وألقا ، ولا تهمل قوله « إذا أنشدت » وقد تعودنا إهماله فأغفلنا أمرا أساسيا فى الشعر ، هى نغمه ، وترنيمـاته ، وهذا مما نص عليه الشعراء ، والنقـــــاد ، وأدركه النحاة، وكانت أذن أبى تمام أذنا ، واعية للنغم ، وكلفة بالترنم ، والغناء ، والددن ، وكان التبريزى يعرف هذه الخُلّة فى شعره ، وله إليها إشارات حسنة، يقول فى قوله يصف المفاوز التى قطعها إلى الممدوح :

فلو أنّ سيْرا رُمْنَه فاســــتَطَعْنَهُ
لَصَاحَبْنَنَا شَوقًا إليــــك مَغَاربُه

قال ولو روى لصاحبنا يريد بنون واحدة - لكان وجها إلا أنه أنس بالنون لقوله فى أول البيت « رُمْنَه » فاستَطَعْنهً » (١) وهذا معناه أنه علقت فى نفسه هذه الغنة ، وهذه النغمة ،فأشبعها بهذه النون التى يمكن الاستغناء عنها ، وكأنه جىء بها لإشباع النغم لا غير ، وحرف النون له فى ديوان أبى تمام مكان ليس لغيره وكادت بعض أشطاره ، لا تخلو كلمة منها من نون ، مثل قوله « بنو الحصن نَجْلُ المحصنات النجائب » وهذا كله من مذخور الشعر ، ومذخور غنائه ،والترنم به،والتطريب،وقد تَلَهَّيْنَا عن استكشافه بملخصات (المنجزات) .

بقى أن أنظر فى القصيدة التى قال فيها أبو تمام « بعثت اليك أبكار المعانى» والتى ذكر أن هذه الأبكار الرَّيِّضة غير المرتاضة ، والنافرة الشرودَ إنما ذلَّلَها وأسهلها ، وروضها قِرْنُ فكر ، ملتبس بذكر الممدوح وتأمل هذا وهو عين كلام عبد القاهر الذى يقول تأمل فيما تلبسّ به فكرك ، ولا أستطيع أن أنقل القصيدة كلها وأن أشرحها بيتا بيتا ، لأن ذلك يطول مع أننى لم أر تحليل الشعر على طريقة البلاغيين التى هى طريقتنا نحن أصحاب هذا اللسان وطريقة علمائنا إلا وهو من صميم الموضوع الذى أتحدث فيه ، مهما كان موضوعه ، لأن البلاغة ليست إلا تحليلا للشعر وكل أبوابها ومسائلها ، إنما هى إسرار ، ودقائق فى صياغة الأدب والشعر وكل هذه الأسرار والدقائق متفرعة عن النظم، وعنه تحدث وبه تكون كما قال الشيخ .

وهذه القصيدة من قصـــائد أبى تمام الجياد وموضوعها إنما هو إرضاء أبى عبد الله أحمد بن أبى دؤاد ، وقد مدحه أبو تمام بشعر كثير ، وكان كثير التجويد فى مدائحه ، وكان أحمد بن أبى دؤاد عالما بالشعر ، وفقيها ، وقاضيا، ورأس المعتزلة القائلة بخلق القرآن ، وكان أبو تمام من أشد خلق الله تعَصُّبا للطائية واليمانية ، وكان مديحه للطائيين يفيض بحبه لهم ، كما يفيض بالمعانى الشريفة ، والثناء الذى ليس بعده ثناء ، وفى حُمَيَّا الصراع بين المضرية واليمانية رُمى أبو تمام بأنه هجا مضرا ، وأبو دؤاد إيادى من مضر فقال أبو تمام هذه القصيدة وقال غيرها فى موضوعها وهو لا يعتذر لأنه لم يذنب ، وإنما يتنصل مما نسب إليه كما قال :

---

(١) ديوان أبى تمام : جـ ١ ص ٢٢٤ .

تنصَّلَ ربها من غير جُرْمٍ إليك سوى النصيحةِ والوِدَادِ

وقد أضمر فى مطلع القصيدة كثيرا من الإشارات التى تشير إلى غرضها، وهذا من حذق الصنعة ، ومن أثر التثقيف كما بث فى قلب القصيدة بعض العناصر التى تضمنها مطلعها ، وهذا حذق آخر وبراعة أخرى ، وهو مما لا ينكشف فى الشعر إلا بالمراجعة والدراسة والتأنى ، وسأبين شيئًا من ذلك ، لأنه داخل فى تذليل المعانى ، واستخراج الأبكار منها وهو أصل النص الذى أشرحه فى كلام عبد القاهر وهو النظر فيما تلبس به الفكر والذى تلبس به فكرك هو الذى تحدث فيه صنعتك وهذه مسألة دقيقة يجب إحكامها .

مطلع القصيدة هو :

سَقى عَهْدَ الحِمَـــــى سَبَلُ العِهَادِ
وروَّضَ حَاضِرٌ مِنْـــــــهُ وَبَادِى

وسبل العهاد هو المطر الذى بعد المطر ، يقال أصابتهم عُهْدَةٌ أى مَطَرَةٌ بعد مطرة وهو يدعو لعهد الحمى بالسقيا ، وفيه إشارة إلى حنينه إلى العهد الأول، وتعلقه به ، وأن يسقى بالماء غبَّ الماء ، حتى يُزال ما عَلِق به من وشاية أهل الوشاية ، وينبت فيه رَبيع الوُدِّ مَرَّة ثانية وقال :

فيا حُسْنَ الرُّسُومِ وَمَا تَمشَّت إليها الدهرُ فى صور البعاد

إشارات غنية فى المطلع

وما فى قوله وما تمشت هى ما النافية والمعنى أنه يتعجب من حسن الرسوم والحال أنه لم يفسدها مشى الدهر بصور البعـــاد . وذِكْرُ فراق الأحبة أو رحيلهم « وتمشى الدهر بصور البعاد » له مغزى لأن الوشاية مشى بالنميمة، وكلمة تمشى الدهر ، لا تخلو من الإشارة إلى هذا المشَّاء بالنميم ثم أن حسن الرسوم قبل هذه التمشى ليس بعيدا عن حسن المودة قبل السعى بالوشاية ، والسعى والتمشى من باب واحد ،وقال فى البيت بعده .

وإذْ طَيْرُ الحَوادِثِ فى رُبَاهَا سَوَاكِنُ وَهْىَ غَنَّاءُ المَرَادِ

والبيت معطوف على قوله وما تمشت وهو جملة حالية قَيْد للاستحسان ، والمعنى فيا حسن الرسوم قبل أن يتمشى إليها الدهر وياحسن الرسوم وقت أن كان طير الحوادث فى رباها سواكن ، وهى غَنَّاءُ المرَاد بفتح الميم جملة حالية

أخرى يعنى هى حال من حال ، والمراد اسم مكان يراد فيه أى يجيء ويذهب، وَهَيْجُ الطير فى الشعر من الشر ، والفتنة ، وأبو تمام يقول طير الحوادث ، فيجعل الحوادث طيورا ، تسكن فى الروابى فتكون الروابى بسكونها غناء ، وتهيج هذه الطيور فيذهب هيجها بكل خير .

ويقول :

أتانى عَائرُ الأنْبَاءِ تسْــرِى ... عَقارِبُه بدَاهِيَــــة نآدى

نثا خَبَرٌ كأنَّ الْقَلْبَ أمْسَــى ... يُجَرُّ بِهِ عَلى شَــوكِ الْقتَادِ

وعائر الأنباء الخبر السيار ، من قولهم عار الفرسُ يعيرُ إذا ذهب فى الأرض ، ونث الخبرَ أى أذاعه ، ونشره ، وهذا من صلب الغرض وتأمل عائر الأنباء ، وسريان العقارب بالداهية النآد ، وتذكر تمشى الدهر بصور البعاد ، وطير الحوادث غير السواكن ، ولا أحسبك ترى تباعدا بينها ، وهذا مما قلت فيه أنه يَنْشُر بعض صور المطلع ويبثها فى القصيدة .

وهذا داخل فيما يسميه علماؤنا براعة الاستهلال ، ويقول علماؤنا فى شرح هذه التسمية إنك ترى مقاصد الكلام تتراءى لك فى مطالعه ، ثم تختفى بسرعة كما ترى الأهلة ، فى أول ميلادها وربما خَفيتْ على كثير من الناس .

واعلم أن بكارة المعانى التى يقول أبو تمام إنه بعث بها فى هذه القصيدة لا تعنى بكارة الأفكار العامة ، لأن أكثر القصيدة مديح ، واعتذار ، وهذه من الأغراض المطروحة فى الطريق ، وإنما أراد صور المعانى ، وهيآتها وأشكالها ، اقرأ قوله فى إياد:

محاولة لبيان البكارة فى القصيدة

لَهُــــم جَهْلُ السِّبَاعِ إذَا الْمَنَايَا ... تَمشَّتْ فِــــــى القَنَا وَحُلُومُ عَادِ

لَقَدْ أنْســـــتْ مسَاوِئَ كُلِّ دَهْرٍ ... محاســــنُ أحْمَدَ بن أبِى دؤادِ

مَتَى تَحْلُلْ بِهِ تَحْلُلْ جَنَابــــا ... رَضِيــــعًا للسَّوَارِى وَالغَوَادى

قوله لهم جهل السباع خبر قيده بالشرط الذى هو إذا المنايا تمشت . . . وهذا وصف لهم بالشجاعة ولكنه ليس من باب تشبيههم بالأسود ولا من باب جعلهم سباعا ، وإنما قال لهم جهل السباع فجعل لهم من جهلها ، وعرامتها ، وشراستها ، وهذا القيد جعل هذا الجهل وهذه العرامة وهذه الشراسة فى الوقت الذى تفزع فيه النفوس ، وذلك إذا كانت القنا ليست قنا ، وإنما هى مجموعة منايا ، تمشّت فيها ، فهى تتخطف كل من تصيبه ، ولم يذكر أن القنا كانت كذلك فى أيديهم هم،وإنما هى كذلك فى أيدى أعدائهم، وأراد استعرت الحرب ، واضطرم وقودها، مثل هذه هى البكارة،لأنها صور معان ، وخواطر وأفكار جزئية ، وتذكر التمشى ، الذى لاقاك هنا صريحا بعد ما لاقاك هناك مقاربا فى عائر الأنباء ، وسريان العقارب ، وهو كما قلت من باب بث العناصر المتقاربة فى القصيدة ، وهو باب من البلاغة جيد ، وفى القرآن الكريم ظاهر جدا ، ولم يدرس منه شىء إلى الآن لا فى القرآن ولا فى الأدب، وهو من صلب البلاغة ، وداخل فى قولهم لكل كلمة مع صاحبتها مقام ، وكأن الشاعر أراد أن يؤكد لك ضرورة رجوعك إلى مطلعه ، فلم يكتف بإعادة « تمشى » وإنما ذكر فى البيت الثانى كلمة الدهر ، وأعادها هى الأخرى ، وكانت الكلمتان هناك ملتبستين (وما تمشى إليها الدهر) وقد تفرَّقتا هنا ، والتبست كل واحدة منها بغير الأخرى ، فالذى تمشى هنا هو المنايا ، والتبس الدهر هنا بالمساوئ (مساوئ كل دهر) وهكذا .

ثم رجع بك أيضا إلى المطلع بإعادة عنصر آخر أقوى وهو قوله فى وصف الجناب (رَضيعا للسَّوارِى والغَوَادِى) يعنى تسقط فيه غيوث كثيرة من السحب السَّوارى أى السارية ليلا والغوادى أى السارية فى الغداة) هذا جناب أحمد بن أبى دؤاد الذى يريد الشاعر أن يَحُلَّ به ، وقد افتتح القصيدة بدعاء السُّقيا لعهد الحمى ، ودعا له بالسقيا الكثيرة ، التى هى سبل العهاد ، يعنى المطر بعد المطر وهو من باب رضيع السوارى ، والغوادى ، بل إنك لترى قوله فى وصف الطلل قبل أن يلم به ما ألم : من براعة الاستهلال

مذاكى حَلْبَةٍ وشُرُوب دَجْنٍ   وسَامِرُ فِتْيَةٍ وقُدورُ صاد

يكاد يكون هو نفسه جناب أحمد بن أبى دؤاد الذى وصفه بقوله :

مَتى تَحْلُلْ بِهِ تَحْـلُلْ جَنَابًا ... رَضيعًا للسَّوَارِى وَالغَوَادِى

تُرَشَّحُ نِعْمَـــةُ الأَيَّامِ فِيهِ ... وَتُقْسَمُ فِيهِ أَرْزَاقُ العِبَــادِ

والمذاكى جمع مذك من الخيل الذى قد تمَّ ذكاؤه وسنّه ، والصاد النحاس أى القدور التى من النحاس ، وتأمل الكلامين ، والحَلْبةُ الجماعة من الخيل ترسل للرهان والشروب بضم الشين جمع شرب ، والدّجْن ، الباس الغيم السماء قال التبريزى والشعراء تذكر الدجن والشرب فيه .

الوشائج التى تخفى

وهذه الوشائج التى تراها تتخفَّى بين عناصر القصيدة هى أهم مظاهر الاحكام والتثقيف ، وهى التى تجعل القصيدة كأنها ماء واحد ، وكيان واحد وتجعل صورها خاصة بها ، فلا تستطيع أن تنقل مثلا تشبيه الفرس من قصيدة إلى قصيدة ، وإن كان الغرض العام واحدا ، وكأن هناك شرايين ، وعروق ، ودماء ، تجرى فيها من أولها إلى آخرها ، بحَرَكَةٍ محسوبة ونظام دقيق ، ولا تفهم هذا إلا بطول التأمل والتحليل وكل هذا من معنى البكارة ومن الذى يتلبس به فكرك ومن أبياته المستحسنة فى هذه القصيدة قوله:

وَمَا اشْتَبَهَتْ طرِيق الْمجَدْ إلاَّ ... هَدَاكَ لِقِبْلَةِ المعرُوف هَادِى

تأمل قوله قبلة المعروف وكأنه جعل المعروف الذى هو كل ما ترضاه النفس ولا تنكره من فعال الخير ، جعل ذلك صلاته ، ونسكه ، ثم هذا القصر الذى قام بناء البيت عليه ، والذى معناه أنه لا يَضِلُّ طريق الخير أبدا ، وأن هاديا يرعاه ، ويدله فى كل أمر يلتبس فيه الخير بالشر ، والمعروف بالمنكر، فلا يخطىء للخير والمعروف طريقا ، وهذا جيد وكأن هذا البناء فى هذا البيت قد راق أبا تمام ، فأعاده وقال :

وما سافرت فى الآفاق إلاَّ ... وَمِنْ جَدْوَاكَ رَاحِلَتِى وَزَادِى

وتكرار هذا البناء ، وهذا النغم ، مؤذن بأن معروفه الذى هو كقبلة الصلاة كانت تعم فواضلُه أبا تمام عموما مطلقا فى الزمان والمكان ، كما تعُمُّ فواضله حاجات الشاعر كلها .. الراحلة والزاد معا .

ومن شعره المستحسن فى هذه القصيدة قوله :

وكَان الشُكْرُ للكرماء خَصلاً ... ومَيَدانا كميَدان الجهَاد
عَليه عُقِّدت عُوذى ولاَحَتْ ... مَواسمهُ علَى شيمَى وعَادى
وغَيْرِى يَأكُلُ المعروفَ سُحتًا ... وتَشْحَبُ عِنْدَهُ بيضُ الأيَادى

المكافأة والطبع الحر

وهذا من الشعر الذى ينفذ إلى النفس نفوذا قويا ، لأنه يحمل إليها واحدة من مكارم الأخلاق ، فالشكر خَصْلُ الكرماء ، والكفر مخبثة لنفس المنعم ، والشكر أيضًا ميدان من ميادين الجهاد ، يعنى عبادة من أفضل العبادات ، وكأنه يلاحظ هنا أنه يخاطب فقيها فيذكر القبلة ، والجهاد ، وفى هذا البيت معنى أن جحود النعمة من خصال اللئام ، وأنى حين أجْحَدُ نعمتك فلا عقوبة أوجع من أن أخرج من عداد الكرام ، وأن أدخل فى عداد اللئام ، وقوله « عليه عُقِّدَتْ عُوَذى » ليس معناه أنى ربِّيتُ عليه ، وإنما هو شىء أقوى من هذا ، وكأنَّ طباعه كُوِّنَتَ به وربُطت عليه منذ ولادته وفى بعض الروايات عقدى وظهرت علاماته على شيمه وعاداته ، وتأمل تصويره للجحود ، وأنه أكل المعروف سحتا ، وفيه تَنَصُّلٌ مما اتُّهم بهِ ، وتبشيع لهذا الفعل وتنفير منه ، وهذا البيت من شواهد البلاغيين ، وموضع الشاهد فيه أن تقديم غير هنا كاللازم لأنها يراد بها ما أضيفت إليه من غير تعريض ، ونفى إرادة التعريض هنا لا تفهم إلا بفهم القصيدة ، ومعرفة غرضها ، وكأنهم قالوا ذلك بعد مراجعة القصيدة ، وسياقها ، ولاحظ المعانى القرآنية الواضحة فى خطاب الفقيه القاضى وقد وصف أبو تمام قصيدة أخرى له ، قالها لأحمد بن أبى دؤاد وفى الغرض نفسه وكان قد استشفع بخالد بن يزيد بن مَزْيد الشيبانى وأوّلُها :

أرأيْتَ أىَّ سَوَالِفٍ وَخُدودِ ... عَنَّتْ لَنَا بَيْن اللِّوَى فَزَرُود
أتْرَابُ غافلَةِ الليالى ألَّفت ... عُقَد الْهوَى فى يَارقٍ وعقُودِ
بيضاءُ يَصرَعها الصبَّا عَبثَ الصبا ... أصُلاً بخوط الْبَانَة لأمْلُود
وَحَشيَّةٌ ترمى القلوبَ إذا اعتدت ... وَسْنَى فما تَصْطَادُ غير الصيد
لاَ حَزْمَ عِنْد مُجرِّبٍ فِيهَا ولا ... جَبَّارُ قَوْمٍ عندها بعَنِيد

قال فيها يصفها :

خذها مُثَقَّفَةَ القـوافى ربُّها لسـوابغ النَّعْماءِ غيرُ كنودِ
حَذَّاءُ تملأ كـل أُذْنٍ حكْمَةً وبَلاَغَةً وتُدِرُّ كُلَّ وريـد
كالطَّعْنَةِ النجـلاء مِن يد ثائرٍ بأخيـه أو كالضربَة الأخْدُود
كالدرِّ والمَرْجانِ أُلِّفَ نظمهُ بالشَّذْرِ فـى عُنُقِ الفتاة الرُّودِ
كشَقِيقَةِ البُرْدِ المُنَمْنَمِ وشْيُه فى أرْضِ مَهْرَةَ أو بلادِ تزيد
يُعْطِى بها البُشْرَى الكريمُ ويَحْتَبى بردائهَا فى المحـفَلِ المشهودِ
بشرى الغنىِّ أبى البنات تتابَعَت بُشَراؤه بالفـارسِ المولود
كرُقَى الأساودِ والأرَاقِم طالَما نَزَعَتْ حُمـاة شخَائمٍ وَحُقُودِ

وصف عمل الشعر لأبى تمام

المثقَّفةُ المقوَّمة ، وأصل التثقيف فيما تراه العين كالقناة ، والصَّعْدَة ثم استعير للكلام ، والحَذَّاء : الخفيفة السريعة ، من قولهم قطاه حذاء ، وقافية حذاء ، أى سيارة ، وعزيمة حذاء ، أى ماضية ، وتُدِرُّ كل وريد أى تذبح من يعاندها ، والمرجان بفتح الميم صغار اللؤلؤ ، والشذر ما يصاغ من الذهب ، والفضة ، فيفصل به اللؤلؤ ، والرُّود الناعمة ، وشقيقة البرد ما شق منه ، ومَهْرَة قبيلة تسكن بلاد اليمن ، والعَصْبُ يعمل هناك ، وبَنُو تَزِيدَ من قضاعةَ: وإليهم تنسب البرود التزيديَّات ، والأساورُ والأرَاقم من الحيَّات والأرقم الذى فيه نقط سود ، وحُماة جمع حُمة وهو السم .

وكان أبو تمام كثيرا ما يذكر تثقيف الشعر ، « خذها مثقفة القوافى » ويقول خذها « ابنة الفكر المثقف فى الدجى » وكان يجهد حتى يبلغ الشعر شأوه ، بقول:

سأجهد حتى يبلغ الشعر شأوهُ وإنْ كانَ لِى طَوْعًا ولستُ بجاهد

يعنى أنه كان يرفض الشعر الذى يأتى سَهْلاً رهَوًا لأنه لم يكن يرتفع إلى

الشعر الذى يبلغ فيه جهده ، وهو إنما يقصد من الشعر إلى ما كان منه فى ذروته وهذا مذهب ، وكل من طلب الشأو لا محالة يُجْهَدُ وإنما يسترخى من يتدحدح تحت السفح هكذا الناس من يوم أن كانوا .

وقد جهد أبو تمام فى هذه القصيدة وهذّبها ونقحّها وكانت من أجود شعره ، قال التبريزى لما عمل أبو تمام هذه القصيدة حَرَصَ على أن يسمعها ابن أبى دؤاد ، فتأخر ذلك فكتب إليه :

أَصِخْ تَسْتَمِعْ حُرَّ الْقَوَافِى فإنَّها
كَوَاكِبُ إلا أنّهُنَّ سُعُـــــــودُ
وَلاَ تمكن الأخْلافَ منْها فإنَّما
يلَذُّ لِباسُ البُرْدِ وَهْوَ جَـــــــدِيدُ

مراجع المزية كما يراها أبو تمام

وهذه الأبيات التى وصف فيها القصيدة تشير إلى بعض أصول أبى تمام فى نقد الشعر .

منها : العناية الشديدة بصنعة الشعر ،ومراجعته ، وتثقيفه ، وتهذيبه ، والصبر على احكام البيان ، وتخليصه ، وتَصْفيته ، وهذا جيد ، وهو أصل فى الفنون كلها ، بل وفى العلوم كلها ، والصناعات كلها ، وهذا مأخوذ من قوله « مُثَقَّفَةَ القوافى » .

ومنها : أثر الشعر الظاهر فى النفوس ، وعناية أهل الأدب به ، وسيرورته فيهم ، يعنى حظ هذا الشعر من القبول ، والانتشار والشيوع ، وهذا معنى قوله « حذاء » ولا تكون القصيدة حذاء إلا إذا صبر عليها ، وانقطع لها ، ورقَّقَها ودَقَّقَها ، وأفْرغ فيها حُشاشة من نفسه والحذاء الخفيفة السريعة السير .

ومنها : قيام الشعر على المعانى الشريفة ، والقيم النبيلة ، وكل ما فيه أدب النفس ، وترقية الطبع ، وما يَمْنَحَ العقل فَهْمًا ، وبصيرة ، وحكمة ، ونفوذا ، وبلاغة وبيانا ،وهذا مفهوم من قوله «تملأ كل أذن حكمة وبلاغة» .

ومنها : أن يكون فيه من قوة الطبع وقوة النفس ، ما يغلب النفوس على أهوائها ، وهدم ما يتوخى هدمه ، وتثبيت ما يتوخى تثبيته ، كل ذلك بحسم وقطع واقتدار ، وهذا مفهوم من قوله « وتدر كل وريد » .

ومنها : أن يكون فيه للقلب متاع ، وللروح روح ، ويجذب النفس نحوه ، فيه الصفاء وفيه النقاء، والثراء، والصبوة ، وكل ما يحبِّبه إلى النفس ، ويؤنسها به ، ويجعلها لا تمله ، ولا تَمَلُّ النظر فيه ، ولا تمل الانعطاف نحوه ، وهذا مفهوم من قوله :

كالدُّر والمَرْجان أُلِّفَ نَظْمُه   بالشَّذْرِ فى عُنُقِ الفَتاةِ الرُّودِ

تحليل وصف أبى تمام لقصيدة ثانية

وفى هذا البيت الزينة النفيسة التى لا يحوزها إلا بارع قادر على أن يجعل الكلمات درًّا ، وياقوتا ، ومَرجانا ، وشذرا ، وفيه المعنى اللطيف الذى تصبوا إليه النفس بغلبة الطبع وقوة الغريزة .

والذى بعد هذا فى الأبيات هو تابع له ، فالبرد المنمنم وَشْيُه هو أخو الدر والمرجان ، وإن كانت له ملامح تختلف لأن إحكام ما فى الشعر مما شبهه الشعراء بالبرد المنمنم وَشْيُه ، ليس بالأمر الهين ، وأنا أعنى فهم هذه الصنعة فى القصيدة الموصوفة بذلك ، وترجوا أن نبيِّن شيئًا منه . كما أن إعطاء البشرى بها من جنس الحذاء السائرة .

وأوصاف هذه القصيدة فيها عناصر ليست فى أوصاف القصيدة السابقة ، فقد ذكر هنا أنها تدر كل وريد ، وأنها كالطَّعْنة النجلاء ، أو كالضربة الأخدود ، أى التى هى كالشَّق فى الأرض ، ولم يصف شعره بشىء من هذا إلا فى هذه القصيدة ، وهو فى هذا يهدد الذين أفسدوا ما بَيْنه وبين القاضى أحمد والذين ذكرهم فى قوله :

لما أظَلَّتْنى غمَامُكَ أصبَحتْ   تلْكَ الشُّهُودُ وَهْىَ غَيْرُ شُهُودِ

مِنْ بَعْد أنْ ظَنُّوا بأن سيكون لِى   يَوْمٌ ببغْيهمُ كيوم عَبِيدِ

يعنى عبيد بن الأبرص الذى قال لما قُدِّم للقَتل « حَالَ الجَرِيضُ دُونَ القريضِ » وقد قتله النعمانُ يوم بؤسه .

أبو تمام يقول هذه القصيدة سيف تدر كل وريد ، ولها طعنة نجلاء ، وضربة أخدود ، وقوله كالطعنة النجلاء ، لم يذكره عبد القاهر لأنه خارج عن موضوع عبد القاهر الذى هو وصف الصنعة ، وإنما هو صَيْحَةُ حَرْب بخلاف ما

بعده كالدر والمرجان وكشقيقة البرد ثم إن تشبيه القصيدة بشقيقة البرد المنمنم، كان كأنه ضرورة لقوله بعده « ويحتبى بردائها فى المحفَل المشْهود » لأن الكريم لا يَحتَبِى بالدر والمرجان وإنما يحتبى بشقيقة البرد، وهذه واحدة من خافيات الصنعة ، ولاحظ أن أبا تمام يرجع بالوشى المنمنم والبرد التى يحتبى بهَا الكرام إلى بلاد مَهْرةَ أو بلاد تزيد وهى يمانية مع أنه يخاطب شيخا مُضَرِّيا، ويتنصَّلُ ممَّا رُمِى بِهِ من هَيْجِ اليمانية على المضرية، وقد وسّع هذه النمنمة بعد ذلك فى قوله:

أضْحتْ إيَادٌ فِى مَعَـــدَ كُلِّهَـا ... وَهُمُ إيَادُ بِنَائها المَشْهُـــود
إنْ كُنْتُـــم عَادِىَّ ذَاكَ النَّبْـع إنْ ... نَسَبُوا وَفَلْقَةَ ذلك الجلْمُـــود
وَشَرَكْتُمُـــوهم دونُنــا فلأنتمُ ... شركاؤنا من دونهم فى الجـــود
كَعْبٌ وحَاتِمٌ الــذانِ تَقَسَّـمَا ... خُطَطَ العُلاَ مِنْ طارفٍ وَتَليـــد
هذا الذى خلف السحاب وَمَات ذَا ... فى المَجْد ميتة خِضرِم صنـــديد
إلا يكن فيها الشهيدُ فقـــومُه ... لا يَسْمَحُون به بألْفِ شهيـــد

والذى خلف السحاب هو حاتم الطائى من قوم أبى تمام ، والذى مات ميتة خضرم صنديد هو كعب بن مامة ، وخضرم كزبرج هو السيد الجواد الشجاع ، وراجع معانى الأبيات فقد جعل إياد خير معد ، وليس كما قال وإنما خيرها قريش لمكان رسول الله ﷺ فيها ، ثم جعل إياد الذين هم خير معد الذين هم عرب الشمال ، وأبناء اسماعيل شركاء لطيء فى الجود ، وشركاء لطى دون بقيه قبائل معد، فرجع يَعْتَزُّ باليمانية، ويحاذى بها صفو معد كما قال، وهذا يقارب قوله « أرض مهرة ، أو بلاد تزيد » وهو من الوشى كما قلت وقوله يعطى بها البشرى الكريم ، هَزٌّ وتحريك للقاضى ، واستنجاز له ، بأن يعطيه بشرى الصفح ، والعفو ، وأن يعيده إلى حياطته ، وأن يجعله واحدا من أهل معروفه ، وأن يعود كما كان ، وكما وصف :

وما سَافَرْتُ فى الآفَاقِ إلاّ ... وَمِنْ جَدْوَاكَ راحلتى وَزَادى

وقوله كرُقَى الأسَاوِدِ والأرَاقِيمِ ، يشير إلى قدرتها على أن تنزع سموم الحاقدين ، وسخائمهم التى توشك أن توقع الشاعر فى معاطبها .

وأنا أدل بسرعة وبإيجاز على مواطن التثقيف والصنعة وهذا المطلع مختلف عن مطلع الدالية السابقة التى ذكر فيها عهد الحمى ، ودعا له بالسقيا ، وذكر حسنه قبل أن يتمشى إليه الدهر ، ويدب إليه دبيب البعاد ، وقبل أن يَهيج فيه طير الحوادث ، وهى غناء المَراد ، وقلت هناك انه كلام يتناسب مع زمن وُدِّ القاضى له وحياطته ، ورعايته ، ويوشك عهد الحمى أن يكون زمن الصداقة القديمة قبل أن يتمشى أصحاب السعى والوشاية ، وقبل أن يهيج الأحاديث الكاذبة التى توشك أن تكون طير الحوادث رمزا لها ، وكل هذا من باب الحدْس وليس من باب القطع ، وإنما الشاعر أراد له أن يكون كذلك ·

مواطن التثقيف

والمطلع هنا مبنى على ذكر أتراب غافلة الليالى وقد بدأ قصيدته بذلك:

أرأيت أيَّ سَوالِفٍ وخُدودِ   عَنّتْ لنا بين اللِّوَى فَزَرُود

ثم ترك ذكرهن وأبقى منهن واحدة هى غافلة الأتراب ، وذكر الغفلة هنا لا تخلو من إشارة ، وخاصة أنه كان يحثه على التَّثَبُّتِ ،والتثبت نفى الغفلة ·

وقد تألق فى وصف هذه الحسناء التى سماها غافلة الأتراب ، وكأنه إنما ذكر الأتراب ليتخيّر من بينهن هذه ، وقد حدّثك أول ما حدّثك عنهن عن حسن بالغ ، فى تأثيره ، وهو السوالف والخدود ، ثم تخطَّاهُنَّ بسرعة إلى وصف واحدة اختارها ، وهذه السرعة وراءها أنه لم يتريث عندهن ، وإنما وقع على حُسَّانتهن ، فلم يَعُد ينظر إليهن وكانت أهم الصفات التى ذكرها لهذه الحُسَّانة الغافلة هو الهوى والصبوة ، والحب ، والتوق ،فقد ذكر أنها ألّفت عُقَد الهوى فى يارق وعقود ، واليارق بفتح الراء هو النحر والعقود القلائد يعنى أن عُقَد الهوى انعقدت فى نَحْرها وقلائدها ، وهذا غريب لأنه لم يصف جمال جيد ولا ألَق نَحْر ، وإنما ذكر عُقد الهوى التى عُقِدَت على المحبة ، ففعلت بالقلوب ما فعلت ، وكأنها ساحرة تنفث فى عقد عزائم الرجال ، وتذهب بها ، ثم قال يصرعها الصِّبا وهو من جنس عُقَد الهوى ، وكأنه يوضح موضوع السحر الذى أودعه فى عقودها ، وقوله يصرعها الصبا ، هو غاية ما توصف به ذات الصبوة، وكأنه نظر فيه إلى قول الشنفرى :

مذهب فى ذكر الحسان

فدَقَّت وَجَلَّتْ واسبكرّت وأُكملَتْ
فَلَوْ جُنَّ إنْسَانٌ مِنَ الْحُسْنِ جُنَّتِ

ووقف الشنفرى عند هذا الحد الذى كفه بالشرط المفيد امتناع الجواب لامتناع شرطه ، فهى لم تُجنّ لأنه لم يُجن إنسان من الحسن ومعنى جن صار جنِّيًّا وصرع الصبا وعقد الهوى من الجن هكذا قال الشنفرى وهو كلام جيد ومتقن ومن خير الشعر ولكن أبا تمام ألغى هذه القاعدة وهى أنه لم يُجن إنسان من الحسن ، وذكر أن هذه الحُسَّانة الغافلة صرعها الصِّبا ، وكأن كلمة غافلة كانت أيضًا مقدِّمَةً لهذا الصَّرْعِ لأن اليقظة المتنبهة لا يصرعها الصّبا ، ثم تلاعب أبو تمام وأصاب فى تلاعبه واقتداره ، وتمكنه ، فقال عبث الصّبَا أصُلا بُخوطِ الْبَانَةِ الأمْلُودِ والصبا بفتح الصاد ، ريح الشمال ، وخوط البانة الأملود فيه شبه من تلك الحُسَّانة ، والأملود الناعم ، ولم يقل عبث الصَّبا بالزرع ولا بالشجر ، وإنما تخير خوط البانة الأملود لأن النساء يشبهن به ، وذكر الصّبا بكسر الصاد والصبا بفتحها ، وإن كان من الجناس إلا أن أبا تمام يمنح الصبا بالفتح شيئا من قدرة الصبا بالكسر ، وشيئًا من شمائله ، فإذا كان الصِّبا بالكسر قد عبث بهذه الحسانة ، فإن الصبا بالفتح قد عبث بأخواتها من خوط البانة الأملود فليس مجرد جناس ، وجرس صوت ، وهذا هو تلاعب أبى تمام كما قلت وهو تلاعب المقتدر المتمكن من أداته ، وفيه إشارة إلى أن هذا الضرب من الألفاظ الذى قلنا فيه إنه متشابه فى اللفظ ، ومختلف فى المعنى لا يَخْلُو من التشابه فى المعنى ، وأن اللسان العربى لما جعل الصبا بالفتح والكسر من مادة واحدة ، لابد أن يكون عمد إلى سرٍّ فلا بد أن تكون هناك مناسبة ، وعليك أيها الدارس أن تستخرجها وإنما تصاقبت الألفاظ لتصاقب المعانى كما قال أبو الفتح ، ولهذا قلت إن تلاعب أبى تمام من باب الاقتدار والتمكن وكأنه يفتح باب التشابه المعنوى فيما قيل فيه إنه تشابه لفظى ، وقوله « وَحْشِيَّةٌ تَرْمِى القلوبَ »تصوير للحظة إفاقتها بعد صرع الصِّبا لها، وبعد عبثه بها، وأنها خرجت من هذه الحالة فى هذه الصورة، وهذا عجيب، وكأنا أمام صورالخوارق حسانة ، كخوط البانة الأملود ، عقدت عقد الهوى فى يارَقها ، وقلائدها ، يصـــرعها

نفوذ أبى تمام فى المتشابه اللفظى

الصِّبَا ، الذى لم يصرع أحدا قبلها ، لأنه لم يجن قبلها إنسان من الحسن ، وقد أصابها هي وحدها خبط من جنون الصبوة ، ثم تفيق فى صورة وَحْشِيَّةٍ خارقة أيضاً ، لأنها ترمى القلوب ، ولم ترم قلب رجل خوّار ، ولا خسيس ، ولا ندل ولا مطأطئ الرأس ، ولا جبان رعديد وإنما ترمى من الرجال الصِّيد أى القَادَةَ والسَّادَةَ ، ومن لهم رَكانة ، ورزانة ، والشرف والسؤدد فى بيان العربية ليس معناه ، الرئيس ولا الوزير ولو كان جاهلا ضعيفا خوّارا ، وإنما معناه كل ذى نفس حرة ، ورأى سديد ، وسلوك قويم ، لهم هاد يهديهم إلى جهات المعروف ، والبر إلى آخره .

ولو قلت إن أوصاف هذه الحُسَّانة ، تقترب بعض عناصرها من وصف القصيدة لكان كلاما غير مرفوض، وخاصة إذا جمعت بين قوله فى وصف القصيدة :

كالدُّرِّ والمَرْجَانِ أُلِّفَ نَظْمُهُ بالشَّذْرِ فى عُنُقِ الفتاةِ الرُّودِ

وبين ذكر الفتاة ، فالقصيدة هنا فتاة ناعمة ، وهى هناك أملود ، وهنا ذكر فى عنقها الدُّرَ والمَرْجَان ، ألف بالشذر ، وهناك فى عنقها عقود ، عقدت فيها ، عُقَدُ الهوى ، ثم إن القصيدة كَرُقَى الأسَاوِدِ والرُّقَى وعقد الهوى من باب واحد ، واقتدار القصيدة على نزع السخائم ، والحُقُود ليس بعيدا عن اقتدار الحسناء على أن تصيد من الرجال الصيدَ ، وقوله فى الفتاة « لا حَزْمَ عند مُجرَّبٍ فيها » ليس ببعيد عن الرُّقى التى تَحُلُّ العزَائمِ وكل هذا من التثقيف ، ومن الصَّنْعة التى يتلبس بها الشاعر ، والذى قال الشيخ إنها مما يجب أن تعرفه معرفة واضحة، لا تلتبس، لأنه موضوع الدرس، ولا يجوز أن يغيب منه شيء واعلم أننى أشرح كلام الشيخ ولكنى لم أكتب شرحى فى حاشية ولكننى كتبته فى تحليل وصف الشعراء لعمل الشعر .

أوصاف الحُسَّانة وأوصاف القصيدة

ووجه آخر فى هذا المطلع : وهو أن الشاعر أجاد فى وصف غافلة الأتراب ، وذكر قدرتها على أن تَنْفُذَ إلى قلوب الجبابرة ليقول إنه مع كل هذا انتزع منها نفسه ، وقلبه ، لأمرٍ أهم عنده من كل ذلك وهو الرحلة إلى أحمد لمرضاته ، تأمل قوله :

شوْقٌ ضَرَحْتُ قذاَتَه عَنْ مَشْرَبى

وَهَوَىَ أطَرْتُ لِحَاءَهُ عَنْ عُودى

طرح هذا الشوق وأطاره واتجه إلى مكابدة الرحلة وافتن فى وصف صعوبتها ، واللحاء قشر الشيء وهو هنا مجاز عن تركه وطرحه .

عامِى وعَامُ العِيس بَيْن وَدِيقَةٍ

مُسْجُــــــــورَة وَتنُوفَةٍ صَيْخُود

والوديقة شدة الحر ، والصيخود صلابة الأرض .

حَتَّى أغَادِرَ كُلَّ يَوْمٍ فى الْفَلاَ   لِلطَّيْرِ عِيدًا من بنَات العيد

أى أترك للطير راحلة انقطعت عن المسير ، عيد يعتادونه من رواحلى ، وتأمل ظهور الطير هنا وربطه بطير الحوادث ويقول :

هَيْهَاتَ مِنْهَا رَوْضَةٌ مَحْمُودَةٌ   حَتَّى تُنَاخ بأحْمَد المَحْمُودِ

يعنى أنها لا راحة لها إلا إذا أناخت هناك .

وهذه طريقة ظاهرة فى الشعر ترى الشاعر يُجَوِّدُ وصف الصاحبة والصبوة ، ويجودّ وصف ما هو فيه من نعمة ، ومتعة ، واستقرار ، وإنما كان التجويد لأهمية هذا الهم المتجه هو إليه .

إشارات خفية فى النسيب موجهة إلى الغرض

وقد هيأ أبو تمام لهذا الانصراف عن هذه التى لا حزم عند مجرب فيها بالإشارة إلى أنه ليس ممن يبكى كثيرا على مَا مَضى وأنه ليس كمسعود بن عمرو الأزدى الذى عُرف ببكائه على الطلل ، وإنما يبكى حولا واحدا ثم يترك هذا الشأن وهذا حكم لبيد العامرى الذى قال « ومن يبك حولا واحدا فقد اعتذر » وفى هذا إشارة واضحة إلى أنه يضيق بطول الاعتذار ، وكأنه يقول لابن أبى دؤاد هذه آخر محاولة أحاولها لمرضاتك ، وقد أفرغت كل ما عندى وكان قد استشفع له بخالد بن يزيد بن مَزْيد الشَّيْبانى .

وتأمل هذه الأبيات :

ما لى بَرِبعِ مِنْهم مَعْهُودِ   إلاَّ الأسى وَعَزِيمةُ الْمَجْلُود

إنْ كان مَسعُودٌ سَقَــى أطْلاَلَهُم سَبَلَ الشئونِ فَلَسْتُ من مَسْعُودِ
ظَعَنُوا فكَان بُكَاىَ حَولاً بَعْدَهُم ثُمَّ ارْعَويْتُ وَذَاكَ حُكم لَبِيــدِ
أجْدِرْ بِجَمْرةِ لَوْعَةٍ إطفَاؤُهَـــا بالدُّمعِ أنْ تَزْدَادَ طُولَ وَقُــودِ

راجع الأبيات تجد روح التبرُّم ساكنة فيها ، البيت الأول يقول إنه ليس له من الربع إلا الأسى وعزيمة المغلوب ، الذى فقد تجلده ، وهذا معناه إن استعداده لطول الوقوف عند حب قديم استعداد محدود ، وتذكر الملاحظة بين عهد الحمى ، وأيَّام حياطة القاضى له ، وقوله « إنه ليس من مسعود » توضيح هذا التبرم وإنما يبكى حولا واحدا ، وهذا يكفى ، ويقوم له به العذر ، وكذا حكم لبيد ، وهو من حكام العرب ، وتأمل كلمة حكم لبيد ، وهو يخاطب القاضى ، ثم إن كثرة البكاء لا تُطْفِىءُ لَوْعةً كما يقولون وإنما يزداد بها جمر اللَّوْعَةِ طول وقود ٠

وكل هذا يجرى ويتعادل ويتوازن مع القضية الأم التى هى « مرضـــاة ابن أبى دؤاد والاعتذار له من ذنب لم يرتكبه » وأنه لن يقضى عمره يبكى على غافلة الأتراب التى يجرى فيها شوب من الرمز لتلك العلاقة ، والتى صَرعتَهْا الغفلةُ ، والتى سحرته وصرعته هى أيضا لأنها وَحْشِيَّةٌ ترمى القلوبَ إلى آخره ، والشاعر يحرص على أن يضمر الرمز إذا ظهر ، حتى لا يكون كلامه كلاما عاريا ، ولهذا قال فى البيت العاشر :

لا أفقرُ الطِّرْبَ القِلاص ولا أُرىَ مَعْ زِيرِ نِسْوانٍ أشُدُّ قُتُودِى

يعنى لا يسخر رواحله (القلاص) للطِّرب والصَّبْوَةِ ، ولا يرحل من أجل النساء كما يرحل زير نسوان ثم قال :

« شوق ضَرَحْتُ قذَاتُه عَنْ مَشْربى» ثم ركب مركبا آخر هو الجد ومواجهة المشقة ، وكل هذا من حيل الشعر وتمويه رموزه ودلالاته ، وخصوبته التى تجعله قابلا للتأويل ، وإنما يعلم تأويله الراسخون فى علمه ٠

ومن أرجح أبيات تلك القصيدة هذه الأبيات المذكورة فى كتب البلاغيين:

وَإِذَا أرَادَ اللهُ نَشْر فَضِيلَةٍ طُوِيَتْ أتَاحَ لها لِسَانَ حَسُودِ

لَوْلاَ اشْتِعَالُ النارَ فيمَا جَاوَرَتْ ... مَا كان يُعرَفُ طيبُ عَرْفِ العودِ
لَوْلاَ التَّخَوفُ لِلْعَواقِبِ لَمْ تَزَلْ ... لْلحَاسِدِ النُّعْمَى عَلَى المحَسُودِ

ولله در هذا الحاسد الذى أشعل نار العداوة فيما جاور أبا تمام فأخرج منه هذا الشعر الذى هو كنشر الطيب ، وهذان البيتان من أسخى الشعر ، وأنبله ، ورغم أننا حفظناهما فى شواهد البلاغيين منذ الزمن الأول ، إلا أن معناهما يتجدد أبدا وقد ألمْ بهذا المعنى أبو بكر بن الأنبارى صاحب اللغة والخبر والغريب والاعراب قال :

قدرة أبى تمام فى استخراج المعنى من ضده

إذا زِيدَ شَرًّا ذَادَ صَبْرًا كأنمــــا ... هُوَ الْمِسْكُ مَا بَيْنَ الصَّلاَيَــةِ والفِهْرِ
لأنَّ فَتِيتَ الْمِسْــــكِ يَزْدَادُ طِيبُه ... على السَّحْقِ والحر اصطبارا على الضُّر

ويا بعد ما بين الكلامين ترى الحاسد يضع لسانه فيمن يحسده لينال منه فيكون لسانه هذا كأنه ينشر طيبا يختبىء فى هذا المحسود ، فما إن يثيره هذا اللسان الغارق فى العبث، حتى يضوع هذا الطيبُ وينتشر ، ويفاجأ هذا الحاسد بعكس ما أراد ، وكأن سلامة قلب هذا المحسود وغفلته الطيبة ، إنما ساقت إليه هذا الحاسد ليشيع فى الناس فضله وإحسانه ، المعنى جيد وكأنه بنى على المفاجأة والدهشة التى هى من أجل معانى البيان والشعر ، ولها فى لسان العربية مكامن تطوى فيها وتنشر ومن أبرزها فاء الفصيحة تلك الفاء التى تطوى وراءها المفاجأة والدهشة وإن لها فى بيان العربية لأسرارا نبَّه الشيخ إلى مواضع منها؛ الحاسد ، هنا يسخره الله لصالح المحسود ، وهو إنما قصد إلى إضراره قلت إن الحاسد قصد إلى إضرار المحسود ونَحْتَ أثْلَته وَمَا إن يفعل ذلك حتى يفاجأ بأنه كان يكشف بيديه للناس عن كنز من كنوز فضائل هذا المحسود ، وأنه لاقى عكس ما قصده وقدَّرَه وهذا اللون من المعانى ، جيد لأن المفاجأة فيه تمنحه معنى جديدا ، ومقاما جديدا ، وهذا البيت وحده من غير المثل جيد بالغ، ثم إن هذا المثل جسم هذه الفكرة المبنية على التناقض والتضارب والتدافع، لسان الحسود يريد أن يطفىء وهج الرجل ، فيفاجأ بأنه صيّر هذا الضوء المتواضع الخافت شمسا تسطع،وهذا هو معنى التضارب والتدافع الذى

بنيت عليه الفكرة استخراج الشيء من ضده كما قال الشيخ وهذه هى بلاغتها وحكمتها الداخلة فى قوله « حذاء تملأ كل أذن حكمة وبلاغة » وصورة المثل أكثر شعرا وأكثر عطاء ليس فقط من جهة التمثيل البلاغى وإن كان كما قالوه، وإنما لأن المثل فى نفسه يقوم على أمرٍ غريب هو أن الاحتراق الذى هو أبشع مظاهر الفناء والإفناء يخرج من قلب لهيبه نشر الطيب المكنون الذى ظل حياته كلها وهو مكفوف لا يشيع ولا يضوع ، وإنما دَلَّ على نفسه وشاع وضاع لحظة احتراقه وفنائه وتوديعه ، وكأن لحظة ميلاده هى لحظة فنائه وليس هذا من صنع الشاعر وإنما هى طبيعة العود الطيِّب ، وقدَرُه فى الوجود، وكأنه وحده شعر وشجن ، تُشعِلُ فيه النارَ فيمدك بنشره وطيبه ، وعبد القاهر يقول إن الشعر كامن فى قلب الأشياء والفضل إنما هو للذهن الذى تغلغل فى الأشياء وأخرج منها شعرها «وإنما المعنى أن هناك مشابهات خفية يدق المسلك إليها فإذا تغلغل فكرك فأدركها فقد استحققت الفضل »[1] الطبيعة أشعر من الشعر وإنما ينال كل لسان من كنز شعرها ما يذكر به .

فلسفة المعانى الشعرية عند أبى تمام

وكان أبو تمام كلفا باستخراج هذه المعانى الجليلة والبعيدة والمضمرة فى الأشياء ، وربما قصد القدماء إلى مثل هذا حين ذكروا أنه كان يُعنى بفلسفى الكلام ، وليست الفلسفة هنا إلا التعمق ، والنظرة التى تتسع ، وتلتقط المتناقضات ، وتصوغها فى حقيقة واحدة ومثل هذا قوله يصف هزال بعيره لطول الرحلة ومشقتها قال :

رَعَتْهُ الفيَافِى بَعْدَ مَا كان حِقْبَةً
رَعَاهَا وَمَاء الرَّوْضِ يَنْهَلُّ سَاكِبهٌ

المعنى مختلف عن حكاية الحسود ، ولكنهما سواء فى بناء الحقيقة الشعرية على التناقض ، الفيافى ترعى البعير ، بعد ما رعاها ، يعنى أن الذى كان بالأمس راعيا ، هو اليوم مرعى ، صار الآكل مأكولا ، والمأكول آكلا ، والكل آكل ، والكل مأكول ، والفريسة اليوم هى المفترسة غدا ، وهكذا ينفذ أبو تمام إلى جوهر الحياة ، وما تنطوى عليه من أمر مخوف ، نروغ منه

---

(١) أسرار البلاغة : ص ١٥٢ .

ونتجاهله لأنه مفزع وكأن هذا المعنى قد أعجبه ، وعَلِق بنفسه ، فأعاده فى قوله يصف البعير أيضًا وكأنه كان يرثى له ويرى فيه قصة الحياة والأحياء :

فأضُحَىَ الْفَلاَ قَدْ جدَّ فِى بَرْى نَحْضِهِ
وَكانَ زمانا قَبْلَ ذَاكَ يُلاَعِبــــــه
فكَمْ جِذْعِ وَادٍ جَبّ ذِروَةَ غَارِبِ
وَبالأمْس كَانَتْ أتْمكَتْهُ مذانبــــــه

تأمل هذه الفلسفة العميقة الصورة هى الصورة ، والتناقض هو التناقض، وقد أجرى أبو تمام فى الفيافى والفلا وجذع الوادى أجرى فى كل ذلك المعنى الإنسانى بمعنى أنه أنَّسَها ، أى جعلها أناسىّ وجعل لها حِيَلاً ليتمكن من تصوير المعانى التى يريدها ، وهو وإن جعل الفيافى هناك ترعى بعيره ، فلم يزد فى الصورة شيئًا من معانى الخداع ، والغدر ، والاحتفال ، بالأذى ، والإعداد له وإنما أجرى ذلك هنا ، وهو وإن كان فيه شوب من السخرية ، إلا أنها سخرية تُضمر وراءها حقيقة أكبر ، تأمل قوله « وكان زمانا قبل ذلك يلاعبه » تجد فى هذا إيماء إلى الغفلة ، التى تستروح إلى سَعَة العيش ، حين يُمَدُّ لها فى النعمة ، وتجهل النفسُ أن هذا من لعب الحياة بالأحياء ، وأن هذا الاتساع فى المدة ليس إلا اعدادا للفريسة تأمل قوله « فأضحى الفلاقد جَدَّ » تجد فيه أن الفلاقد همّ ، واتجه ، وعزم ، وجد ، فى أمر كان قد بيّت له ، ثم تأمل العُنْفَ والشراسة فى قوله « جَدَّ فِى بَرْى نحضه » والنحض هو اللحم والبرى ذهابه وقشره وتنقصه بآله حادة .

والبيت الثانى يُعيد الفكرة نفسها ، فى صورة أكثر تحديدا ، لأن العمل ليس عمل الفلا ، ولا الفيافى ، وانما جذع واد فيه مرعى خصيب ، وله مذانب كثيرة ، تمدُّه بالماء ، والبعير عاش فيه زمانا ، حتى امتلأ سنامه ، وصار مكتنزا ، وأتمكته جعلته ممتلئًا ومكتنزا ، ثم هذا الجِذع يَجُبُّ هذا السَّنام جبًّا ،

ويصطلمه اصطلاما ، وليس شيء من هذا في قوله رعته الفيافي ، وفي الصور الثلاثة ، رعته الفيافي . . فأضْحىَ الفلاقد جَدَّ في بَرْى نَحْضه . . . فكم جذع واد جب ذروة غارب ، قدم فيها الوجه الغريب الذى يريد أن يُنَبّه إليه ، والذى غفل عنه الإنسان ، لأنه هو الوجه الثانى للنعيم ، والغفلة ، والإفساح في المدة وكأنه بهذا التقديم يضرب وعى الإنسان بالحقيقة التى يروغ منها ، وكأنه يكشف عبث الحياة بالأحياء ، ويكشف أيضا الغدر والمراوغة الماكرة التى تتحين الفرصة للانقضاض على الفريسة التى كانت زمانا تلاعبها ، وتوادعها ، وتفسح لها في الخصب .

وقريب من هذا وفيه معنى منه قوله :

أفيكم فتًى حـــــــىٌّ يُخَبِّرنِى عَنِّى   بما شَرِبَتْ مَشْرُوبةُ الرَّاحِ مِنْ ذِهْنِى

تأمل شربت مشروبة الراح ، يعنى هى شاربه ومشروبه مثل رعته بعد ما وعاها ، وأخواتها ، كأنه يدلنا على لبس نعيشُ فيه ، ويسألنا أن نخبره عنه ، يعنى يلفتنا إليه ، أيُّنَا الشاربُ وأينا المشروب ؟ وأى الاثنين - البعير والفيافى - الراعى والمرعى ؟ وقوله هل فتى فيكم يخبرنى عنى ، أعمق من كل هذا الذى مضى ، لأنه لا يعرف من هو ؟ ويريد فتى من الفتيان يخبّره عنه ، وإنما يقول الناس هل فتى فيكم يخبرنى عن فلان مثلا ، أو عن كذا أمّا أن تقول هل فتى فيكم يخبرنى عنى ، يعنى يخبرنى مَنْ أنَا ومن أكون ، ومن أين أتيتُ وإلى أين أصير ؟ هل أنا الذى شربت الخمر أم هى التى شربتنى ؟ وقصتى هى قصة بعيرى ؟ هل هو الذى رعى الفيافى ؟ أم هى التى رعته ؟ هل يمكن أن أكون شربتها وشربتنى ؟ كما رعته الفيافى بعدما كان حقبه رعاها ؟ وعبد القاهر يقول حين يظل الأمر فى الشعر موقوفا غير مجاب ، يكون الكلام أولى بالإعجاب؟وكأن الحيرة والتساؤل هى الشعر ، وهذا هو المعمل الذى يعمل فيه العقل حين ينشىء الشعر، ولك أن تقول إنك هوّلت فى معنى قول أبى تمام :

وَهَلْ فَتَى فِيكُم يُخبِّرنِى عَنِّى   بِمَا شَرِبَتْ مشروبةُ الراح من ذِهنى

والرجل لا يريد أن يدل إلا على شىء محدد وهو تخدير الخمرَ له وأن

خُمارها غطَّى على عقله ، فلم يعد يعرف من هو كما بقول المخمورون ، وقوله يُخبِّرُنى عنى ليس إلا هذا ، وأقول لك ان هذا المعنى القريب الذى تقول إن أبا تمام لم يتجاوزه هو الذى فتح باب المعنى الذى قُلتُه بعد ما عرضنا صور أبى تمام التى يرى فيها الآكل مأكولا ، والقاهر مقهورا ، والغالب مغلوبا ، والتى عرض فيها أيضا الحيل ، والمكر ، والخديعة فى الملاعبة التى تُبِّيتُ شَرا ، حتى إذا ما أمكنتها الفُرصةُ أضْحت تجِدُّ فى العنف والانتقام ، وتأخذ سبيلها وعدتها إلى ذلك بعزم صحيح ، وحزم لا يلين ، وتعمل أدواتها فى لحم الحى وتهدمه وتقطِّعه بشراسة لا رحمة فيها ، وكل هذا يفتح لنا باب المعنى الذى قلناه فى قوله «وهل فتى فيكم يُخبِّرُنى عَنِّى »والقصَّةُ التى يريد أن يعرفها هى من صُلب هذه الصور التى جعل فيها الفلا حيًّا يمكر ويخدع ويسطو بلا رحمة.

حديث الشعراء عن صنعة الشعر وكلام عبد القاهر

وقد تقول أين هذا من بلاغة عبد القاهر ومن قراءة كتابه والرجل يقول إن الصنعة فى المعانى لا فى الألفاظ ، وإذا أردت أن تتحقق من ذلك فاخبر نفسك ، وأنت تبنى كلاما ، وتأمَّل فى أى شىء يعمل عقلك ؟ فإذا استيقنت ذلك فاعلم أنه المعمل الذى نقصده فى تفسير النظم ، وقد ذهبت بنا مذاهب بعيدة ؟ وأقول لك لم يكن هَمِّى يوما مَا أن أحَصِّل مراد المؤلف ، وأن أقف عنده ، كما أنه لم يكن من هَمِّى يوما ما أن أخْلط فى المعرفة ، وأن أضيّع حدودها ، ولكن همّى الدائم هو الكشف عن جوهر الفكرة ، وحقيقتها ، وإذا كان الشيخ يقول تأمل فى الذى يعمله عقلك فقد ذهبت إلى شاعر واحد مشهور بأنه يجهد نفسه فى الشعر ، وحاولت أن أتعرَّف على ما يعمله عقله فى الشعر، وكل الذى قلته إنما هو بيان لشىء من تثقيف شاعر واحد هو أبو تمام ، ومعرفة التثقيف ، هو صلب الدرس البلاغى ، لأنه هو صَنْعة الشعر ، وهذا يعنى أن دراسة ضروب التثقيف عند شعراء العربية هو تحقيق معنى النظم ، ولما قلت إن قول أبى تمام :

وغيرى يَأكُلُ المعرُوفَ سُحْتًا وَتَشْحَبُ عِنْدَه بيضُ الأيَادِى

من شواهد البلاغيين وقالوا فيه إن شرط لزوم كلمة « غير » التقديم ألأيراد بها التعريض ، إنما قالوا هذا بعد مراجعة هذه القصيدة ، وغرضها ،

ومعنى كلمة غيرى فيها ، وأن أبا تمام لا يريد أن يعرض بقوم يأكلون المعروف سحتا ، مع أن سوء الظن قائم فى القصيدة ، لأنه جعلها كما قلت سيفا يُدر به كل وريد ، ويطعن به طعنة نجلاء ، أو طعنة كالأُخْدُودِ ، ولكن القوم راجعوا القصيدة كلها ، ولم يكن عندهم من المقبول أن تحمل فى سياقها هذا على التعريض ، والذى أستيقنه أن عبد القاهر نفض شعر العربية حتى استخرج ما استخرج ، وأن هذه الإفاضة فى التحليل لبيان مراده ، قليل من كثير بالنسبة لما حلله هو ، والآفة أننا تعودنا على الوقوف عند متون الأفكار ، والشاهد الواحد أو جملة الشواهد ، والمثال ، وهذا هو الذى رمى هذا العلم بما رُمِى به ، وهو برئ ، وأُبْعِدَ عن ساحة التحليل ، وتذوق الشعر ، وإذا قلت لك باختصار إن أبا تمام يقول :

شغل النفس بصقل العبارة من جوهر البلاغة

سَأَجْهَدُ حَتَّـــــى يَبْلُغ الشِّعْرُ شَأْوَه
وانْ كَانَ لِى طَوْعًا ولسْتُ بجَاهِـــــد

وأنا أسأل فيم كان يجهد ، والجواب هو تحليل هذه الصور التى قصّرتُ فيها ، وجهده هذا الذى قصرتُ فيه هو ما يقوله عبد القاهر عد إلى نفسك وأسألها عن الذى تفكر فيه ، وتتلبس به ، وأنت تصنع البيان ، وهذا نفسه هو الجهد الذى يبذله أبو تمام ليبلغ الشعر شأوه ، وما هذا الشأو ، وما شواهده ، وكيف بلغه كل هذا من صُلب صنعة البلاغة التى يجتهد عبد القاهر فى بيان المراد بها وحين يقول أبو تمام :

وإنِّى لَذُو مِيسَمٍ يَلُوحُ عَلَى   صَعُودِ هذا الكلام أوْ صَبَبِه

والصعود بفتح الصاد ما شق على الناس من غريب الكلام ، والصَّبَبُ ما سهل منه وإنما جعل ذلك مثلا كما يقول التبريزى .

وأسأل ما هذا الميسم ؟ والجواب هو وسم أبى تمام الذى وسم به شعره يعنى هو طبعه ، وصنعته ، وجهده ، وتثقيفه ، وكل ما يبذله ويعانيه وهو يقيم صوره ، ويستخرج هيآتها ، وأشكالها ، ويفتح أبواب رموزها ، وإشاراتها ، يعنى هو ما تلبس به ، وهو يعمل الشعر ، هو التعمل ، والتأمل ، والصَّنْعة ،

والحِذْقُ والنظر لذى يدق كما يقول الشيخ عبد القاهر وتأمل علاقات الأفكار فقد نتفق فى الباطن وهى مختلفة الظاهر وواجب البحث البلاغى أن يجعل هذا « الميسَم » أو هذا الحذق ، والنظر الذى يدق ، واضحا مشروحا ، مدروسا ، يُشَارُ إليه ، ويُنَصُّ عليه ، وليس عند أبى تمام وحده، وإنما عند كل ذى بيان له ميسَم ، يلوح على صعود هذا الكلام أو صَبَبِه ، أقول هذا حقل الدراسة البلاغية ، وهذا بابها ، وكل كلام عبد القاهر إن هو إلا سعى لاستخراج التعمل ، والتأمل ، والصَّنْعة والحِذْق والنظـــــر ، الذى يدق وأبو هلال سمى كتابه الصناعتين ، يعنى شرح صناعة الشعر ، وشرح صناعة الكتابة ، أى المعمل الذى يعمله صاحب صناعة الشعر، وصاحب صناعة النثر ، وكل هذا سعى يسعى نحو الميسم الذى ليس هو ميسم أبى تمام ، وإنما ميسم كل شاعر، وكل كاتب ، ولست من الذين يفهمون أن البلاغة هى متن التلخيص ، وما حوله ، وأعلم أن متن التلخيص وما حوله صُلْب البلاغة ، ولكنه البلاغة التى نُعَلمُها لطلابنا فى دروسنا ، لأنها الأصل الذى لا ينفع شىء مع ضياعه ، وهى التى نبدأ بها الطريق وكتبى التى كتبتُها فى المعانى ، والبيان ، هى دروس مع طلابى الذين يَبْتَدِئون أما البلاغة فى محيطها الواسع فهى تراث الجاحظ ، وابن قتيبة ، والحاتمى ، والعسكرى ، والآمدى ، والجرجانى ، وابن رشيق ، وعبد القاهر ، وابن جنى ، والخليل وسيبويه ، والمفسرون جميعا ، لأنها كل كلام يحدثنا فى أسرار صَنْعة البيان ، شعرا وغير شعر ، ثم إن كل هذا ليس إلا إرثنا البلاغى ، وتبقى جهودنا فى هذا الإرث توضح مبهمه ، وتشرح مجمله ، وتستخرج نفائسه ، وتستلهم غوامضه ، وليس هذا كل البلاغة ، وإنما هو بابها المفتوح يتلقى جهود أجيالنا من بعدنا ، ويستقبل أنفاسهم الصادقة، فى الفهم أولا ، والتحليل ثانيا ، والاستلهام ثالثا ، وهذا هو ما أفهمه ، وإن كنت قد ضللت فلا حول ولا قوة إلا بالله .

الإرث البلاغى والباب المفتوح

* * *

المبحث الثامن

غموض المطابقة وارتقاء النمط

ذكر عبد القاهر فصلا من أهم فصول كتابه وأكثرها شغلا لعقل قارئه وهو الفصل الذى بدأه بقوله : واعلم أن مما هو أصل فى أن يدق النظر ، ويغمض المسلك فى توخى المعانى التى عرفت ، أن تتحد أجزاء الكلام ، ويدخل بعضها فى بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، إلى آخره وذكر شواهد لذلك سأرجع إليها بعد شرح هذه الحقيقة فى الأدب والشعر ، وهذا الفصل من أدق مباحث لغة الشعر والأدب ، لأنه بحث فى صميم البناء اللغوى ، وصلب رقائقه ، ودقائقه ، وليس البناء اللغوى إلا الصورة اللفظية، أو الصوتية لبناء المعانى ، والخواطر التى اقتدحتها العقول ، وصَقَلَتْها ، ورقَّقَتْهَا ، ودقَّقَتْها ، ونظرت فى أصولها ، وفروعها ، وعرفت مخارجها ، ومصادرها .

وهذا الفصل يقوم على بحث جانب من جوانب المعانى ، هو هيآتها التى بُنِيَتْ عليها ، وهل جاءت معانى مُسْتَقِلَّةً كل معنى فيها هو أصل بنفسه ، أم أن بعضها تولد من بعض ،وبنى على بعض ، وتشكل وتكوّن من خلال هذا الترابط والتداخل ؟ ثم إن هذا التشابك ، له صور شتى وإن كان عبد القاهر ذكر منها بعضها وهذا حسبه ، والنظر فى هذا البعض يهدى إلى ما وراءه .

وهذا البعض الذى ذكره الشيخ منه ما يقوم التشابك فيه على الشرط ، ومنه ما يقوم على تقليب المعنى ، وبيان وجوهه ، ومنه ما يقوم على التقسيم ومنه ما يقوم على تعدد التشبيه ، وهذا كله فتح باب هذا النوع من النظر فى علاقات المعانى ، وطرائق تكوينها ، وهو باب متسع إذا راجعته فى الشعر والرسائل والوصايا وفنون الكلام ، وله فى كل موضع لون ومذهب ،

ومذاق، وكل رسالة ، وكل وصية ، وكل خطبة ، إنما بنيت على ضروب من تشابك المعانى ، وفنون من علاقاتها حين تتأملها وتستكشفها وتقع عليها ، ترى للكلام فى نفسك مذاقا ، وترى لك به خبرة ، وتراك اقتربت من كنهه ، وجوهره وتراك دخلت باب البلاغة الحقة .

الفنون البلاغية جاءتنا من ديوان الشعر ويجب أن نعود بها إليه

ومن المفيد أن ننقل الفكرة البلاغية إلى حقل الأدب والشعر لأنها إنما أطلّت علينا من هناك ، لأن الذى استخرجها إنما استخرجها من تحت ألسنة الأدباء ، والشعراء ، ولم تستنبطها العقول من الفكر المجرد ، وكل أصل من أصول البلاغة لا يجوز أن يبقى خارج النص الأدبى ، إلا ريثما نتأمله ، ثم نعود به إلى النص الذى يكشف لنا عن امتداده ، وعمقه وقيمته فى تحليل الشعر والأدب .

فلو أنك حصلت أغراض التعريف التى ذكرها العلماء وأتقنت مرادهم وحللت شواهدهم واكتفيت بذلك كنت كمن بنى الدار وأغلقها ولم يسكنها ، أو كمن أعدّ الطعام ولم يَطْعَمْه ، لأنك فى كل هذا قد حصَّلْتَ ما ينتفع به ، ثم أهملت الانتفاع به ، وإذا نقلت بحث التعـــريف إلى ديوان شعــــر ، أو رسالة ، أو خطبة ، أو سورة ، رأيت هذا الكلام الذى حصلته إنما كان مفاتيح لفهم التعريف ، لأنك ترى فنون السياق التى تتحرك فيه هذه الخصوصية البلاغية قد أضفى عليها الوانا ، وأصباغا ، وأحوالا ، وإذا دققت فى فقه هذه الأصباغ والأحوال ، وجدت معانى جديدة يتسع بها باب فقه الأسرار ، وإنما حُصرت البلاغة ، وحوصرت لأننا انتهينا بها عند تحليل أصولها، وشرح شواهدها ، ولم ندخلها الميدان الذى أُعِدَّت له ، ولم نشغل بها إلا من أجله ، وهو ميدان فقه النص ، وبحث أسراره ، وخفايا دلالاته ، وهذا أدق وأرقى بحوث الأدب فى كل لسان وكل زمان .

ومسألة هيآت المعانى فى تخلقها ، وترابطها ، يرى عبد القاهر أن من أبوابها بابا لا ترى سلطان المزية يعظم فى شيء كعظمه فيه وأنه هو النمط العالى والباب الأعظم ، وهو المعانى التى يُبْنَى بعضها على بعض ويتفرع بعضها من

بعض ، وسأذكر جملة من النصوص ننظر فيها من هذه الجهة ، لأن طريقتنا فى هذا الكتاب أن نشرح كلام الشيخ بنصوص الأدباء وليس بكلام العلماء قال عمرو بن عتبة لما بلغت خمس عشرة سنة ، قال لى أبى :

١ - يَا بُنَىَّ قد تَقَطَّعَتْ عَنْكَ شَرَائِعُ الصِّبَا ، فالزَمْ الحياءَ تكُنْ من أهله ولا تزايله فتبين منه .

٢ - ولا يغرنك من اغْتَرَّ باللهِ فيكَ فَمدحَك بما تَعْلَم خِلاَفَهُ مِنْ نَفْسك فإِنَّهُ من قال فيك من الخير ما يعلم إذا رَضِى ، قال فيك مِن الشر مثله إذا سخط ، فاسْتأنِسْ بالوحْدَةِ مِنْ جُلَسَاءِ السوء تَسْلَمْ من غِبِّ عواقبهم .

النمط العالى والكلام المُدْمج

تأمل بناء المعنى الأول : تجد أن الأمر بلزوم الحياءِ هو جوهره وأصله ، وأنه رتب هذا الأمر على الاخبار بتقطيع شرائع الصِّبَا ثم رتب صيرورته إلى أن يكون واحدا من أهل الحياء على لزوم الحياء ، ثم أكد اللزوم بقوله ولا تزايله فتبين منه ، وقوله فتبين منه وإن كان جواب النهى إلا أنه فى الحقيقة ليس مُرَتَّبا عليه ، وإنما هو مرتب على شرط محذوف وأصل الكلام ولا تزايله فإن زايلته بنت منه ، وهذا من الكلام المُدْمَج ، وهو من أصح الأساليب ، وأشدها أسرا .

ثم تأمل المعنى الثانى ولا يغرنك من اغْتَرَّ بالله فيك فمدحك بما تعلم خلافه ، ولا تهمل هذا الجناس وتأكيد نغمة الغرور الذى يتوجه إليه النفى، وأصل المعنى ولا تغتَرّ بزيف المديح ، وإنما قال اغتر بالله فيك فرجع به إلى نفسه ليواجهها ، ويصدق معها ، ثم تأتى جملة « فإنه من قال فيك من الخير ما يعلم إذا رضى ، قال فيك مثله من الشر إذا سخط » لتؤكد المعنى الأول ولتصرفه ، وتنفره من الاغترار بمديح هذا النمط الردئ .

وقد ينيب جملة التعليل هذه على الشرط المؤكد بإن المسبوقة بالفاء المفيدة للسببية ، وهذا كله من التشابك ، والترابط ، وتأمل بناء :

جملة الشرط : قال فيك من الخير ما يعلم إذا رضى .

جملة الجواب : قال فيك من الشَرِّ مثله إذَا سَخِط .

الكلمات المكررة فى بناء الجملتين أكثر من الكلمات غير المكررة ونسق البناء واحد فكل واحدة جملة فعلية فعلها ماض ، هو كلمة قال فصل بين هذا الفعل ومفعوله بجارِّينِ هو « فيك » « ومن » وقيد بظرف وهو إذا ، والكلمات المختلفة بينها تضاد ، يعنى يدعو بعضها بعضا ، الأول فيه كلمة خير ، والثانية وُضِعَتْ بإذائها كلمة شر ، وفيها ايضا كلمة رضى قوبلت فى الثانية بكلمة سخط ، وهذا كله مما لا يهمله فى دراسة صنعة الكلام من له به بَصَرٌ ، وليس من موضوعنا ، وإنما أريد بيان التشابك الذى تراه بين الجمل ، وترتيب بعضها على بعض .

والجملة الأخيرة « فاستأنِسْ بالوَحْدَةِ من جُلَساء السُّوء تسْلَم من رغبِّ عواقبهم » كأنها هى محض هذا النصح وزبْدته ، وتأملها تجد فيها حفاوة هذا الناصح الحكيم ، تجد ذلك فى قوله « فاستأنس بالوحدة » حيث لم يأمره بالوحدة ، وإنما أمره بأن يَسْتَأْنِسَ بها ، يعنى يجعلها أنْسًا له ، فإذا كانت الوحدة وحشَة فيجب أن تكونَ عندك أُنْسًا ، وهذا لا يكون إلا بإلفها وطول ملازمتها ، واتخاذها رفيقًا وأنيسًا ، وهى جملة فى ذاتها متشابكة ، وهى من الكلام الموجز مثل ولا تزايله فتبين عنه ، يعنى الحياء وأصل الكلام فاستأنسْ بالوَحْدَة مِنْ جُلساءِ السَّوءِ فإن تستأنس بالوَحْدة مِنْ جُلسَاءِ السوءِ تسلَمْ من غِبْ عواقبهم ، ثم إن هذه الجملة التى بنيت على هذا الدمج ، والاختصار ، والتكثيف مترتبة على قوله ولا يغرنك ، ومؤسسة عليه ، ومستخلصة منه .

وهذه الوصية مكونة من فكرتين كل فكرة بُنِيت بناء متشابكا صارت به معنى مركبا ممدودا ومتداخلا ، وكأنها « كتلة » تكوَّنَتْ من أفكار جزئية تجمعت، وتركبت ، وأخذ بعضها بحجزة بعض ، فالأمر بلزوم الحياء مبنى على تقطيع شرائع الصبا ، وكونه من أهل الحياء متفرع على لزوم الحياء ، والنهى عن مزايلة الحياء تأكيد للزومه ، وهذه هى مفاصل ومقاطع المعانى الجزئية الداخلة فى تركيب الفكرة الأولى ، وترى المتكلم فيها كما يقول الشيخ كالبانى يضع بيمينه ليهيِّىء لما تحمله يسارُه،وليمهد بما تحمله يساره مكانا لثالث ورابع .

والفكرة الثانية تركبت من جملة فِكرَ صغيرةٍ يَمْطُلُها الكلامُ ويمدُّها ثم

يُتْبِعها بفكرة صغيرة أخرى يمطُلها الكلامُ ويمدُّهَا ، ثم يُدْمجُ الثانية المطولة الممدودة فى نظيرتها التى قبلها ، ثم يستخلص من هذين ثالثة ، يمطلها ، ويمدها، وسأكتبها لك هكذا .

١ – أوَلاَ يَغُرَّنَّكَ مَنْ اغْتَرَّ باللهِ فيكَ فَمَدَحَك بما تَعْلَم خلافَه من نَفْسك فإنه من قال فيكَ مِنَ الخَيْرِ مَا تعْلَم إذا رَضى قال فِيكَ من الشَّرِّ مثله إذا سَخِطَ .

٣ – فاستأنس بالوحدة من جلساء السوءِ تَسْلَمْ من غِبِّ عواقبهم .

الفكرة الأولى الصغيرة المطولة والممدودة هى النهى عن الغرور الذى يجلبه المديح ، وقد مَطَلَها الكلامُ ومدَّهَا وأدْخَل فيهَا ثلاَثَ جُمَل اغتر . . مَدَحَك . . تَعْلم ، وقد دخلت كلها فى . . لا يَغرنك وهذا هو المطل والدَّمْجُ ، وهذه صَنْعَةٌ فى بناء الكلام تخالها سهلة وليستْ بسهلة .

والفكرة الثانية تعليل لهذا النهى ، وقد دخل فى تركيبها خمس جمل قال . . يعلم . . رضِىَ . . قالَ . . سَخِطَ وقد أدمج هذا كله ودخل فى حيز « مَنْ » الشرطية .

ومن المهم أن تعلم أن الفكرتين مستقلتين ، وكأن كل واحدة وصيَّةٌ مفردة ، فليس بينهما شىء من التشابُك والتداخل وان كانت بينهما مناسبة ، فالأمر يلزوم الحياء ، والنهى عن مزايلته ، قد يترتب عليه الاغترار ، بهذا الذى لا يزايله الحياءُ فيمدح فيغتر بمديح من اغتر فيه ، وهذا يوجب تقديم قوله « قد تقطعت عنك شرائع الصِّبَا » وما بعده على قوله « ولا يَغُرَّنَّك من اغترّ بالله فيك ، وشىء آخر يوجب هذا التقديم ويمنع العكسَ وهو أنه ليس من المقبول أن يقال له لا يغرنك من اغتر بالله فيك فمدحك بما تعلم خلافه ، ثم يقال له قد تقطعت عنك شرائع الصِّبا ، وهذا ظاهر وهذا ضرب من الكلام .

نمط آخر

وقول لقمان لولده « يا بنى لا تضحكْ من غير عجب ، ولا تَمشِ فى غير أرَبٍ، ولا تسألْ عمَّا لاَ يَعنيك » كلام آخر فهذه فرائد معان مفردات ١ – نهى عن الضحك من غير موجب ٢ – ونهى عن المشى من غير أرَب ٣ – ونهى عن أن يسأل ما لا يعنيه .

وهذه كرائم معان ولكنها مفردات لا يترتب ثان منها على أول ، ولا يُبْنَى بعضه على بعض ، وإنما هى كما ترى مُسْتَقِلاَّت جمعها الكلام فى سلك واحد، كما يقول عبد القاهر وهى تشبه قول الجاحظ ، جنَّبكَ الله الشُّبْهَة ، وَعَصَمك من الحَيْرَة ، وما هو من هذا الباب .

كرائم معان ولكنها مفردات

وقد ذكر الشيخ أن الفضيلة فى هذا ومثله لا ترجع إلى نظمه ، لأنه ليس فيه التشابك الذى هو صنعة النظم وثمرة إدارة المعنى فى القلب ومطله وتفريعه وتشقيقه وبين هذين الضربين اللذين ذكرهما الشيخ وسائط كثيرة لم يذكرها الشيخ ، وإنما رأيناها فى بناء الكلام من الشعر والنثر ، لما راجعنا الكلام لنرى حقيقة أوصاف الشيخ فيه ، فقد تجد جملة من المعانى مختلفة ومتقاطعة لم يُبْنَ ثانٍ منها على أول ، ولكنها فى مجملها تشرح حقيقة واحدة ، وتدخل فى ماهيةٍ واحدة ، كقوله ﷺ اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله وما هنَّ ؟ قال الشرك بالله ، والسِّحْر ، وقتل النفس التى حرّم الله قَتْلَها إلا بالحق، وأكلْ الربا ، وأكلُ مال اليتيم ، والتولى يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » .

ضروب من تشابك المعانى فى كلام رسول الله ﷺ

فكل هذه المعانى مفردات ، ومستقلات ، الشرك معنى ، والسحر معنى، وقتل النفس معنى ، وليس هنا كلام تولد من كلام ، ولا تفرّع على كلام ، ليس هذا من طريقة قوله عليه السلام « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرِئ مَا نَوى فَمَنْ كانت هجْرتُه إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يُصيبُها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه » .

هذا نمط فيه تركيب ، وامتداد ، وتفريع ، فالجملة الأولى قاعدة بناء ، « إنَّما الأعمالُ بالنِّيات » والجملة الثانية مستخرجة منها (وإنَّما لكلِّ امرئ ما نَوى » وهى تخصيص بعد تعميم ، الجملة الأولى تجعل الأعمال مؤسسة على النيَّات ، والجملة الثانية تقول وليس لكل فرد إلا مانواه ، وهذا من ذاك ، وتأمل هذا لأنه من أشرف الكلام ،وأنبله ، لأنه علق كل ما يصدر عن الشخص بقصده ، وجعل توجه النفس وانصباب العزم هو أصل الثواب والعقاب ، وكل ما عدا ذلك فهو فى حكم اللغو ، فقد يعظم التوجه والفعل صغير ، فيعظم الأجر ، « لو أنفق أحدكم مِثْلَ أُحُدٍ ذَهبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أحَدِهم ولا

(١٩ ـ عبد القاهر)

نَصِيفَه » « ورأيت رجلا يتقلب فى الجنة بسبب غصن شوك أزاله عن الطريق خشية أن يؤذى المسلمين » وأى شىء فى هذه النفس التى تقلبت فى الجنة بسبب غصن شوك ، وأى شىء فى هذا القلب التى يصير مُدُّ شعيره أرْجَحَ من وَزْن جَبَل أحُد ذَهبًا ؟ يد تمتدُّ بشعير يرجح عند الله الذهب ؟ أى عناية بطهارة النفس وتصفيتها والارتقاء بها ، ودع هذا فإنه باب آخر لو جارينَا النظر فيه لخرجنا إلى كلام آخر ، وارجع إلى قوله « فَمَنْ كانت هجرتُه » وما بعده إلى نهاية الحديث الشريف وهو مُتَفَرِّع على قوله « إنما الأعمال بالنيات » أو على قوله « وإنما لكل امرئ ما نوى » وهو الأقرب لأنه كله مثال مضروب لهذه القاعدة ، وهذا بخلاف معانى حديث السبع الموبقات لأن مفردات هذه السبع أجناس من المعانى المختلفات ، ألَّفها أنها داخلة فى هذه السبع الموبقات ، مثل طلاب الفصل الدراسى الذين هم أشتات من هنا وهناك وجمعهم أنهم فى فصل واحد ، وسنة واحدة ، أو أنَّهم يدرسون مادة واحدة ، نعم إن هذه الجامعة تُحدثُ بينهم ضَرَبًا من التَّشَارُب والتشابه ، والتَّقَارُب ، وهكذا الناس ، وهكذا المعانى ، فذكر السحر مع الشرك ، مع القتل ، مع أكل الربا ، إلى آخره يضفى عليها شبها يَجْعَلُها تتقارب ، ونقول حسب ما بعد الشرك أنه ذكر معه ، وكأن صُحْبَةَ المعانى واقترانها باب من أبواب الدلالة ، والألفاظ إذا اقترنت وتصاحبت تقاربت وتشاربت وتصاقبت ، وقريب من هذه ما رواه البخارى بسنده من حديث البراء رضي الله عنه قال أمرنا النبى ﷺ بسبع ، ونهانا عن سبع، أمرنا باتباع الجنائز ، وعيادة المريض ، وإجابة الداعى ، ونصرة المظلوم ، وإبرار القسم ، ورد السلام ، وتشميت العاطس ، ونهانا عن آنية الفضة ، وخاتم الذهب ، والحرير ، والديباج ، والقَسِّى والاسْتَبْرَق » القسى بفتح القاف والياء المشددة ثياب من الكتان والحرير وهى من ثياب مصر نسبة إلى قرية على ساحل البحر ، يقال لها القس ، والاستبرق ثخينُ الديباج .

وكل هذا خلاف قوله عليه السلام من حديث أنس بن مالك ورواه البخارى أن رسول الله ﷺ قال : لا تَبَاغَضوا ولاَ تَحَاسَدُوا ، ولا تَدَابَرُوا ، وكونوا عباد الله إخوانا ، ولا يَحِلُّ لمسلم أن يَهْجُرَ آخاه فوق ثلاث ليال ،

والمعانى هنا وإن كانت لم يبن ثان منها على أول على حد « فمن كانت هجرته» إلا أن فيها من تجانس المعانى ، ما ليس فى حديث البراء فالتباغض ، والتحاسد، والتدابر ، كلها بعضها من بعض ، ورأسها هو الأول لأن الحسد ضرب من البغض ، والتدابر ثمرة هذا وذاك،وقوله « وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إخْوَانًا » مبنى على ما ســـبق لأن النهى عن الثلاثة يُهَيّئُ للأخوَّة ، ويقرب منها وقوله « ولا يَحِلُّ لمسْلِم أنْ يَهْجُرَ أخاه » كأنه نوع من « الصيانة » التى تحفظ المعنى السابق وتحوطه ، وتصونه،لأن الأخوة المأمور بها فى وكونوا عباد الله اخوانا ، لا يحفظها شىء كالنهى عن الهجر ، لأن الذى ضده ، وهو التواصل تَقْوَى به جوانب الأخُوَّة ، وتتمكن ، وفى هذه الجملة الأخيرة (ولا يَحِلُّ لمسلم أن يهجر أخاه . . .) شىء آخر وهو أنها صالحة لأن تكون مؤكِّدة للنهى فى قوله « لا تَبَاغَضُوا ولاَ تَحَاسَدُوا وَلاَ تَدَابَرُوا » لأن الهجر ربما كان من التباغض، وربما أيضا جلب التباغض ، وهكذا تراها صالحة لأن تَضَعها حيث ترى ، من الكلام قبلها ، وهذا من جيد الكلام ، ولا تراه إلا فيما يوزن وزنا، من بارع الكلام وعتيقة .

ومن كلام الحكماء : « من أخَذَ بالحَزْمِ ، وقدَّمَ الحَذَرَ ، وجاءت المقادير، بخلاف مراده ، كان أحمد رأيا ، وأظهر عُذْرًا ، ممن عَمِلَ بالتفريط وإن اتفقت له الأمور على مراده » .

من كلام الحكماء

تأمل بناء الكلام تجد النص كله جملة واحدة قال أخذ بالحزم ، ووضحه وأكده بقوله « وقدم الحذر » وهو معطوف على ما قبله ، وداخل فى حيزه ، وقوله « وجاءت المقادير على خلاف مراده » أيضا معطوف على قوله أخذ بالحزم ، ولكنه ليس كقوله وقدَّم الحذر وإنما جاء لمعنى مغاير ، يُفيدُ عكس المتوقع من الأخْذِ بالحذَرِ ، وهذا ضرب من التضارب فى المعانى الجزئية ، الداخلة فى تركيب الكلام ، الذى يوضع وَضْعًا واحدا ، وقوله « كان أحمد رأيا » هو تمام الكلام ، أعنى الجزء المتم الفائدة ، « وأظهر عذرا » معطوف عليه كعطف « وقدم الحذر » أعنى العطف الذى يفيد توكيد الكلام أعنى أن تعطف على الكلام ما يؤكده ، وقوله ممن عمل بالتفريط ، متعلق بأفعل

التفضيل ، لأنها من الداخلة على المفضل عليه ، وقوله « وإن اتفقت الأمور على ما يريد » جملة حالية من الضمير فى « أحمد رأيا وأظهر عذرا » وهو مقابل فى المعنى لقوله وجاءت المقادير بخلاف مراده .

وبهذا التركيب الذى ترى تمت هذه الحكمة الجليلة والموعظة الرفيعة ومثله قولهم « لا تنم عن عدوك فإنه غير نائم عنك ، ولا تتغافل عنه فإنه غير متغافل عن تتبع عثراتك ، وكيف لا يكون كذلك ، وهو يرى أن بحَيَاتِكَ يكونُ موتُه، وبغناكَ يكونُ فقره وبقوتك يكون ضعفه » .

راجع الكلام وتأمل التركيب ، قوله « ولا تتغافل عنه » معطوف على قوله« لاتنم عن عدوك » وتأكيد له مثل وقدم الحذر ، والجملة الأولى وهى «لا تنَم عن عدوكِ فإنه غير نائم عنك » مكونة من جملتين ، جملة ناهية « لا تَنَمْ عن عَدُوِّك » وجملة معللة لهذا النهى ومؤكدة ومقترنة بفاء التعليل التى تقوم مقام اللام وكأنك قلت « لا تنم عن عدوك لأنه غير نائم عنك » وعلى هذا الأسلوب جاء قوله « ولا تتغافل عنه فإنه غير غافل عن تتبع عثراتك » وعطف الثانية أعنى المركبة من جملتين (نهى وتعليله) على نظيرتها فصارت عندنا أربع جمل جزئية ، داخلة فى تكوين الكلام وقائمة مقام جملة واحدة وهذه وشائج أرحام فى التراكيب تشبه مراعاة النظير فى الألفاظ وهى من فاخر الصنعة ، وقوله « وكيف لا يكون كذلك » الواو فيه للاستئناف الذى هو عطف معنى على معنى ، لأن الواو داخلة على جملة إنشائية ، راجعة إلى الكلام كله ، لأن اسم الإشارة فى قوله « كذلك » راجع إلى قوله لا تنم فإن عدوك لا ينام ولا تغفل عنه فإنه لا يغفل عنك ، وكأنه قال وكيف تنام أو تغفل وهو يرصدك ويستهدف حياتك ، لأن حياتك موتُه وغناك فقرُه وما دام هذا اعتقاده، فإما أنت وإما هو ، وقد أصاب هذا الحكيم وهذا من أدب السياسة ، ومما يجب أن يحكمه أهلها ، لأن مثل هذه العداوة التى يصف النص السلوك الواجب معها، لا تكون بين الأفراد ، وإنما هى عداوات الأمم .

فى هذا النص جمل ثمان، تداخلت وتضامت، وصارت جملة واحدة،

وإن كانت غير النص السابق ، لأن الرباط فيها مُتَنَوِّع ، فهناك جملة تعليلية ، وهى ضرورة لتمام المعنى وهناك جملة معطوفة ، والمعطوف والمعطوف عليه كالشيء الواحد ، وهناك جملة حالية ، والجمل الحالية من تمام معنى ما قبلها ، لأن الحال خبر ملحق بالخبر ، وقد جاءت هنا الجملة الحالية من ثلاث جمل داخلة كلها فى حيز « يرى » التى هى خبر المبتدأ « هو » وكل منها مكون من ضدين ، بحياتك يكون موته ، بغناك يكون فَقْره ، بقوتك يكون ضعفه ، وهكذا ترى الأضداد تتشارب ، وترى الجمل تمتد ثم تتشابك فى هذا الامتداد وتصير أجزاء فى جملة واحدة « أُمّ » يأخذ كل جزء فيها بحجزة الآخر .

ومثل هذا فى الدقة والحكمة قولهم :

« إياك والثِّقة بعدوِّك إذا صَالَحك ، وأظهر لك النَّصيحة ، فإنّ صلح العدو لا يُسْكَنُ إليه ، ولا يُغْتَرُّ به ، فإن الماء لو أُسْخِنَ ، وأطيل اسخانه ، لم يمنعه ذلك من اطفاء النار ، إذا صُبّ عليها ، وإنما صاحب العدو ، المصالح ، كصاحب حَيَّةٍ يَحْمِلها فى كُمّه » وإنما ذكر الماء المَغْلِيّ لأنه صار فيه شىء من وصف النار ، فهو أقرب إليها ، وأشبه بها ، ولكن الجوهر مختلف ، والأصل بينهما هو العداء ، وانهما لا يجتمعان ، البتة ، فما دخل الماء على النار إلا أطفأها ، وهكذا العداوة التى هى بالطبع كعداوة اليهود والنصارى لأهل الإسلام .

وبناء الكلام هنا غير النص السابق لأنه مكون من جملة التحذير التى هى « إياك والثقة بالعدو » وجملة ثانية تعليل لهذا التحذير وهى قوله « فإن صلح العدو » وإلى هنا يشبه النص السابق ، ثم الجملة الثالثة التى هى تعليل للتعليل، وهى قوله فإن الماء لو أُسْخِن إلي آخره لأنه تعليل لقوله « فإن صلح العدو لا يسكن إليه » لأن النار التى هى عدوة الماء لا يجوز أن تسكن إليه وإن صالحته ، وأودعت فيه شيئا من خصائصها ، وهو فرط السخونة الذى هو الغليان ، والجملة الأخيرة ،وهى قائمة مقام التذييل من حيث المعنى ، وإن كان معطوفا على قوله إياك والثقة بالعدو ، بخلاف « فإن الماء لو أسخن » فإنه معطوف على قوله « فإن صلح العدو » وهكذا ترى التشابك بين الجمل الكبيرة

موازنات فى بيان التشابك

وكل جملة منها قد سبكت فى داخلها جملة من الجمل ، فالجملة الأولى مكونة من ثلاث جمل ، والثانية مكونة من ثمان جمل ، وهكذا ·

وهذا الكلام عن الحكماء يشبه كلام ابن المقفع ، وهو من كتاب لباب الآداب لأسامة بن منقذ ، وفيه كثير من كلام غير العرب وأحسب هذا منه ، وهو بكلام الفرس أشبه ·

ومن أطيب كلام الحكماء ما كتب به أرسطو إلى تلميذه الاسكندر يوصيه فى ملكه قال :

وصية أرسطو إلى تلميذه الاسكندر نص فى أدب السياسة

إنَّك قد أصبحت ملكا على ذَوِى جنْسكَ ، وأُوتيتَ فضيلة الرياسة عليهم، فمما تشرف به رياستك ، وتزيدها نُبْلاً أن تستصلح العامة ، لتكون رأسا لخيار محمودين ، لا لشرار مذمومين ، ورياسة الاغتصاب يريد أرسطو الاستبداد - وان كانت تُذَمُّ لخصال شَتَّى فإنّ أوَّلَ مَا فيها من المذمّة أنها تحط قدر الرياسة ، وذلك أن الناس في سلطان الغاصب - (المستبد) كالعبيد لا كالأحرار ، ورياسة الأحرار أشْرَفُ من رياسة العَبِيد ، ومن تخيّر رياسة العبيد على رياسة الأحرار كمن تخير رعى البهائم على رعى الناس ، وهو يظن أنه قد أصَابَ وَغنِمَ ··· وليس شىء أبعد من شرف الملك من الاغتصاب يعنى الاستداد ·

وهذا كلام نفيس ويوشك أرسطو أن يكون به من الفقهاء ، وإنما يعى هذا من أهل الرياسة من كان منهم من أهل الثقافة ، والذى يعرف الفرق بين رعاية شعب حر كريم ، وبين رعاية قطيع ؛ هو فى الأول من ملوك الناس ، وفى الثانى من رعاة البُهم ، وليت واحدا ممن يقرؤون يقرأ هذا على رجالنا لأن أكثرهم لا يقرؤون ·

وتأمل هذا النص الكريم تجده تأسَّسَ على جملة هى قوله إنك قد أصْبَحْتَ ملكا على ذوى جنسك ، وعطف عليه قوله « وأوتيت فضيلة الرياسة عليهم » وهو من الكلام المؤكد ، وقد مضى مثله لا تنم عن عدوك ولا تتغافل عنه ، من أخذ بالحزم وقدم الحذر ·

وقد ذكر أنهم ذَوُو جِنْسِه ليشير إلى وجوب مراعاة حرمتهم ، وهكذا

الأحرار وقوله « فمماً تَشْرُف به رياسَتُك » تفريع على هذا الأصل ، وقوله «تزيدها نبلا » تأكيد لشرف الرياسة ، كالذى مضى وقوله « أن تستصلح العامة» هو المبتدأ الذى تقدم خبره فى قوله « فمما تشرف به رياستك » وقوله « لتكون رأسا » تعليل لاستصلاح العامة ، وقوله « لاَ لِشَرار مذمومين » تأكيد لقوله «لخيار محمودين » وقوله « ورياسة الاغتصاب » كلام مستأنف يؤكد به المعنى الذى تدور حوله الرياسة ، وهو استصلاح العامة ، وليس للاستصلاح معنى عند هذا الشيخ الحكيم إلا أن يعيشوا أحرارًا وجوهر الاستصلاح إطراح الاستبداد وتأمل ترادف الكلام وترادف الصور وشرف المعانى ، ومدافعة أذكياء الناس لطبائع الاستبداد منذ فجر التاريخ ·

ضروب التشابك مختلفة ومتسعة

قلت إن بحث الأدب والشعر من هذا الجانب بحث يَتَّسعُ جدا لأن للمعانى فى ترابطها أو استقلالها أحوالا لا تُحْصَى ، وضروبا لا تستقصى ، وقد ذكرت شواهد لذلك وأضع بين يديك صورا أخرى لتدرسها أنت ·

قال أبو الحسن على بن محمد الصاغانى فى باب الاستعانة على حسن السياسة « آفة الملوك سُوء السِّيرة ، وآفة الوزراء خبث السريرة ، وآفة الجند مخالفة القادة ، وآفةُ الرَّعِيَّة مخالفة الطاعة · وآفة الزعماء ضَعْفُ السياسة ، وآفة العلماء ، حب الرياسة » ·

هذا ضرب من الكلام يشبه « أربعة لا يزول معها ملك ، حفظ الدين ، واستكفاء الأمين ، وتقديم الحزم ، وإمضاء العزم ،.وأربعة لا يثبت معها ملك: غش الوزير ، وسوء التدبير ، وخبث النية ، وظلم الرعية » ·

تحليل نص فى أدب السياسة

فإذا كانت هذه المعانى الأربعة ، مختلفة كما ترى ، وإنما الف بينها أنها لا يزول معها ملك ، أولا يثبت معها ملك ، على حد ما قلنا فى السبع الموبقات ، فإن المعانى فى كلام أبى الحسن ، يجمعها جامع هو أنها آفات الملك، وقد تدرّجت فبدأت بالآفة التى يبتلى بها الملوك ، ثم الوزراء ، ثم الجند ، لأنهم حماة الدولة ، ثم الرعية ، ثم الزعماء الذين هم رأس الرعية ، ثم العلماء وهكذا ولا يسرع فى نقص الملك شيء كسوء سيرة الملوك ، ومن حولهم لأن شرط حسن السمعة يجب توفره فى تعيين أصغر عامل فى الدولة ، فإذا افتقده رأس الدولة ومن حوله ، فإن طباع الأحرار تأبى أن تنقاد لعصابة

سيئة السمعة ، مهما كلفها ذلك من مشقة ، وإن كبراءنا لم يتورعوا عن الشبهات وإنما اقتحموا معاطنها ومغابنها ، ولم يأنف كبيرهم ولا صغيرهم أن يرسل من ورائه أولادا كأنهم كلاب صيد يحتازون كل ما تقع عليه أيديهم ، ووراءهم فريق من الأتباع كالخدم استباحوا لأنفسهم ما استباح أولاد الكبار واستبيحت البلاد لعصابات البلطجية ، واستيأس الناس ، ولابد من وقفة حتى تنفى البلاد خبثها .

وقال أبو الحسن « من استرشد غويا ضَلّ » ومن استنجد ضعيفا ذلّ ، ومن دام كَسَلُه خاب أملهُ ، والعجول مُخْطِىءٌ وإنْ مَلَك ، والمتَّئدُ مصيب وإن هلك » .

وهذا كلام لا يضره أن تقدم منه شيئًا أو تؤخره .

استجلاء حركة المعنى فى جوهر النص هو جوهر النظم

ويقول من الكلام المركب أو المتداخل « إذا أشْكَلَتْ عليك الأمورْ ، وتغيّر عليك الجمهورُ فارجع إلى رأى العقلاء ، وافْزَعْ إلى استشارة النُّصَحاء ، ولا تأنف من الاسترشاد ، ولا تَسْتَنْكفْ من الاستمداد ، فلأن تسأل وتَسْلَمَ خيرٌ من أن تَسْتَبِدَّ وتَنْدَم ، ومن نَصَحَك فلا تستبدل به ، ومن وعظك فلا تستوحش منه ، فمن نصحك أحسن إليك ومن وعظك أشفق عليك » .

وتأمل تركيب الكلام والجمل المعطوفة التى تؤكد وتخصص مثل جملة «تغير عليك الجمهور » وعلاقتها بالتى قبلها وكذلك جملة وافزع إلى استشارة النصحاء ، وعلاقتها بجملة فارجع إلى رأى العقلاء ، وهذا كالذى قبله وقوله «ولا تَسْتَنكِفْ من الاستمداد ، موصول بالذى قبله ، « ولا تأنف من الاسترشاد» ، وهكذا ترى الجمل الأساسية تتبعها جمل فرعية ، ومضى الكلام هكذا جملة أساسية ، هى إذا أشكلت عليك الأمور ، تتبعها جملة فرعية هى « وتغير عليك الجمهور » ثم جاءت جملة أساسية هى « فارجع إلى رأى العقلاء» وتبعتها جملة فرعية هى « وافزع إلى استشارة النصحاء » ثم جاء الوجه الثانى الذى هو النهى عن عكس المأمور به ، ومضى الكلام على الطريقة نفسها، فجاء ، ولا تأنف من الاسترشاد ، وأرْدَف عليه ولا تستنكف من الاستمداد ، وهاتان يؤكدان الغرض المسوق له الكلام ، وهو مشورة أهل

الرأى ، وهذا كلام موجه إلى أهل السياسة ، لأنه لا يقال للعامة إذا تغير عليك الجمهور ، والمهم أن زيادة التأكيد فى جملتى النهى كانت فى حاق الغرض ، وقوله فلأن تسأل ، وتسلم إلى آخره ، تعليل للنصح بالمشورة ، وهكذا ترى حركة المعنى التى هى جوهر النص ، وجوهر النظم .

جاء فى رسالة أبى بكر الخوارزمى التى يعاتب فيها رئيس دامغان :

من كلام أبى بكر الخوارزمى

« واعلم أن كَلاَمَ من ينْصرُ الباطلَ لا يُولَد إلا مُخْدَجًا ، ولسانه لا يكون إلا مُلَجْلَجًا ، وأقْصَرُ ما يكون بنَانُه إذا طال لسانه ، وأنذر ما تجده عقلا ، أغزر ما تجده قولا ، فإن الباطل يَصْغُر من حيث يكبُر ، ويَقِلُّ من حيث يكثر ، وليس طلاقة اللسان بغير الحق ، إلا أذى للسامع ، وحجة على القائل ، وسلاحا لكل جاهل ، وجناية على كل عاقل ، وكل قليل ، سدَّ ثُلْمَةَ الحاجَة فهو كثير ، وكل كثير وقع دون الكفاية فهو يسير وشبهة المُحال أو هى من أن يتشبث بها رجل مُحق ، وكيد الباطل أضعف من أن يَنْفُذ فى حق ، وحسب الكاذب بعقله شَتْمًا ، وبقلبه خصما ، وبالسكون عنه ذما » .

تأمل مقاطع هذا الكلام وفواصله .

وقوله « لا يولد إلا مُخْدجا » يعنى ميتا من قولهم أخدَجَتِ الناقة إذا رمت بجنينها قبل تمامه .

وجمل هذا النص تتكون هكذا :

الجملة الأولى : « واعلم أن كلام من ينصر الباطل لا يولد إلا مخدجا ، ولسانه لا يكون إلا ملجلجا » وهذا وصف لكلامه ، وأنه لا يكون إلا ميتا .

والجملة الثانية : «وأقصر ما يكون بنانه إذا طال لسانه ، وأنذر ما تجده عقلا أغزر ما تجده قولا ، فإن الباطل يصغر من حيث يكبر ، ويقل من حيث يكثر » ، وهذا وصف لضآلة الكلام الباطل ، وأنه يقل من حيث يتوهم أنه يكثر .

والجملة الثالثة هى :« وليس طلاقة اللسان بغير الحق إلا أذى للسامع ، وحجة على القائل ، وسلاحا لكل جاهل ، وجناية على كل عاقل » .

وهذا بيان لعموم أذى الباطل ، وأنه يؤذى السامع ، والقائل ، والجاهل، والعاقل ·

والجملة الرابعة هى : « وكل قليل سَدّ ثُلمة الحاجة فهو كثير ، وكل كثير وقع دون الكفاية فهو يسير » وهذا كف لأطماع النفس وتنوير لمعالم الصراط المستقيم ،وأن المحور هو سَدُّ الحاجة ، وبه يكثر القليل ويقل الكثير ·

والجملة الخامسة هى : « وشبهة المحال أو هى من أن يَتَشَبَّث بها رجل محق ، وكيد الباطل أضْعف من أن ينفذ فى حق »وهذا تصوير لوهن الباطل ·

والجملة السادسة هى : « وحسب الكاذب بعقله شَتْما ، وبقلبه خصما ، وبالسكون عنه ذما ، وهذا وصف لبشاعة الكذب ، وأن الفطرة تنفر منه ، وهذه الجمل المكونة لهذا النص تدور كلها حول بيان فساد الباطل ، وأن الكلام الباطل يموت فى فم قائله ، وأنه يضؤل من حيث يتوهم أنه كثير ، وأنه مؤذ، وأن العاقل لا تدفعه حاجة إليه ، وأن كيده ضعيف ·

وليست طريقة تأليف هذه المعانى كطريقة قوله « إذا أشكلت عليك الأمور ، وتغير عليك الجمهور ، فارجع إلى رأى العقلاء ، لأنه ليس فيه معنى مرتب على معنى ، والنص يخلو من أدوات الشرط ، ويخلو من الجمل التى تبين علة ما قبلها ، إلا فى قوله « فإن الباطل يصغر من حيث يكبر » وهذه هى الجملة التى تعلَّقت بما قبلها ، وليس فيه إلا هذه « الفاء » التى تفيد السببية ، أما الفاء الواقعة فى الخبر فى قوله « فهو كثير » أو « فهو قليل » فهى الفاء الواقعة فى الذى يشبه الشرط كقولنا ، الذى يأتينى فله درهم ، وكان أبو بكر الخوارزمى إذا نشب عقله فى معنى شققه وحلَّله ودقَّقه ويفتح فيه معنى من بعد معنى ، وكان يتكىء على عقله من غير أن يحتفل بديباجة البيان ، وكان توازُنُ الكلام، وتعادل فِقَره لغة زمانه ، ولا يخطئك أن ترى ذلك فى مثل قوله « وأقصر ما يكون بنانه إذا طال لسانه وأنذر ما تجده عقلا،أغزر ما تجده قولا» ·

قال عبد الله بن مسعود ﷺ :

« أصْدَقُ الحديث كتابُ الله ، وأوثَقُ العرى كلمة التقوى ، خير المِلَل مِلَّةُ إبراهيم ، وأحسن السُّنَنِ سنَّةُ النبى محمد ﷺ ، خير الأمور أوساطها ،

وشر الأمور محدثاتها ، ما قلَّ وكفى ، خير مما كثر وألْهى ، خير الغنى غنى النفس ، وخير ما ألقى فى القلب اليقين ، الخمر جماع الإثم ، النساء حبالة الشيطان ، الشباب شُعبةٌ من الجنون ، حُبُّ الكفاية مفتاح المعجزة ، من الناس من لا يأتى الجماعة إلا دبرا ، ولا يذكر الله إلا هجرا ، أعظم الخطايا اللسان الكذوب ، سباب المؤمن فسق ، وقتاله كفر ، وأكل لحمه معصية » .

تحليل علاقات المعانى فى نص لابن مسعود

وهذا كلام مختلف وليس من باب جنَّبك الله الشبهة وعصمك من الحيرة، وإنما هو كلام يتجمع فى مجاميع .

المجموعة الأولى هى : « أصدق الحديث كتاب الله ، وأوثق العرى كلمة التقوى ، خير الملل ملة إبراهيم ، وأحسن السنن سنة النبى محمد ﷺ » ، وتأمل هذا الجزء من المعنى وما فيه من ترتيب دقيق بدأ بكتاب الله ، ثم كلمة التقوى التى كان غرسها فى القلوب غاية هذا الكتاب العظيم .

ثم ذكر ملة إبراهيم ، وكأنه يمهد بذلك لذكر سنة محمد ﷺ .

المجموعة الثانية : « خير الأمور أوساطها ، وشر الأمور محدثاتها ، ما قل وكفى خير من كثر وألهى ، وخير ما أُلْقِى فى القلب اليقين .

وكأنه يدل على الأوصاف العامة للصراط المستقيم ، الذى نزل به الكتاب، وسنة النبى ﷺ ، وتأمل تعادل الكلام ، وتوازنه فى الآداء الصوتى ، وكيف عاد إلى أهم ما فى القضية وهو يقين القلب .

المجموعة الثالثة : « الخمر جماع الإثم ، النساء حبائل الشيطان ، الشباب شعبة من الجنون » .

وفى هذا الجزء يروم الكلام رَوْمًا آخر فيدل على الانحراف عن الصراط المستقيم ، ومعاطب هذا الانحراف ، وأسبابه ، فالخمر والنساء ، والشباب ، ثلاثتها مطايا الشيطان ، وأساس الانحراف عن جادة اليقين .

المجموعة الرابعة: « حب الكفاية مفتاح المعجزة ، من الناس من لا يأتى الجماعة إلا دبراً ، ولا يذكر الله إلا هُجْرًا ، أعظم الخطايا اللسان الكذوب ، سباب المؤمن فسق ، وقتاله كفر ، وأكل لحمه معصية » .

وتدور هذه المجموعة حول التحذير من مداخل الفساد للقلب الذى ألقى فيه اليقين ، ومن براعة البصيرة ، أن يذكر فى أولها حب الكفاية مفتاح المعجزة ، ومعناه أن الشعور بالكفاية يَقْعُد بالنفس عن طلب المزيد ، وهذا أول أبواب الفساد ، لأن العمل الدائم الدائب يحمى النفس من هذه الأخطار التى ذكرها ، وقد تدرج فيها فذكر مجىء الصلاة دبرا ، أى متأخرا ، وقلة الذكر ، ثم اللسان الكذوب ، ثم معاداة عباد الله ، وأهل طاعته ، وهكذا ترى الكلام وإن كان فى الظاهر لا يقوم على نسق معنوى هو فى حقيقته قائم على هذا النسق ، بدأه بذكر كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وصراط الله المستقيم ، ثم العوامل التى يجب أن يحذرها المؤمن حتى لا تُفْضى به إلى الانحراف عن هذا الصراط ، ثم ضبط أحوال النفس بالعمل المستشرف إلى المزيد ، ومطاردة خواطر حب الكفاية ، وليس هذا فتحا لباب الطمع ، وإنما هو الاشتغال الدائم بصالح الأعمال التى بها صلاح الدين والدنيا ، وهكذا نجد عقلا قائما على فكرته ، يحدد لها مسارها ، ويفتح لها أبواب معانيها ، والنص كما تراه مقتصر جدا فى استعمال الروابط اللغوية ، فليس فيه شرط ، ولا شبهة ، وليس فيه فاء ، ولا ثم ، وإنما هى الواو تظهر وتغيب ، وبحساب دقيق جدا ، تأملها تجدها بين ملة إبراهيم وسنة محمد ﷺ ، وهذا من خير مواقعها ثم تغيب لتظهر بين خير الأمور وشرارها ، وهذا موقع حسن من مواقعها ، ثم تغيب لتظهر بين ما ألقى فى النفس من غنى وما ألقى فى القلب من يقين ، ثم تغيب فى الخمر جماع الإثم ، النساء حبالة الشيطان ، الشباب شعبة من الجنون ، حب الكفاية مفتاح المعجزة ، وكأن كل واحدة من هذه الجمل باب برأسه ، ثم ترى الواو بين لا يأتى الصلاة إلا دبرا ولا يذكر الله إلا هجرا ، وهكذا ..

قال أبو بكر بن الطيب لما قبض أبو بكر رضي الله عنه ، ارتَجَّت المدينةُ بالبكاء كيوم قبض النبى ﷺ ، وجاء علىٌّ باكيا مسترجعا وهو يقول اليوم انقطعت خلافة النبوة ، حتى وقف على باب البيت الذى فيه أبو بكر فقال :

١ - « رحمك الله أبا بكر ، كنت إلْفَ رسول الله ﷺ ، وأنْسَهُ ، وثقته ، وموضع سره .

٢ – كُنتَ أول القوم إسلاما ، وأخلَصَهم إيمانا ، وأشدَّهُم يقينا ، وأخوفهم لله ، وأعظمَهم غَناء فى دين الله ، وأحوَطَهم على رسول الله ، وأثبَتهم على الإسلام ، وأيمَنهم على أصحابه ، وأحسَنهم صحبةً ، وأكثرهَم من مناقب ، وأفضلَهم سوابق ، وأرفعَهم درجة ، وأقربَهم وسيلةً ، وأشبههم برسول الله ﷺ سَنَنًا ، وهديا ، ورحمة ، وفضلا ، وأشرفهم منزلة ، وأكرمهم عليه ، وأوثقهم عنده ، فجزاك الله عن الاسلام وعن رسوله خيرا .

خطبة على كرم الله وجهه

٣ – كنتَ عندَه بمنزلة السَّمْع والبَصَرِ » .

وقال عمر فى رسالته إلى أبى موسى الأشعرى رضي الله عنهما :

١ – أما بعد فإن القضاء فريضة مُحْكَمة ، وسنة متَّبعَة ، فافْهَمْ ، إذا أُدْلِى إليْكَ ، فإنه لا يَنْفَعُ تكلُّمٌ بحق لا نَفَاذَ له .

٢ – آس بين الناس فى وَجْهِكَ ، وَعَدْلكَ ، ومَجْلِسِك ، حتى لا يطمع شريف فى حَيفَكِ ، ولا ييأس ضعيف من عَدْلك .

٣ – البَيِّنَةُ على من ادَّعى ، واليمين على من أنكر .

٤ – والصُّلْحُ جَائزٌ بين المسلمين ، إلا صُلْحًا أحَلَّ حراما ، أو حرّم حلالا .

٥ – ولا يَمْنَعنَّك قضاءٌ قضيتَه بالأمس ، فراجعت فيه عَقْلَكَ وهُديت لرشدك ، أن ترجع إلى الحق ، فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خيرٌ من التمادى فى الباطل .

٦ – الفَهْمَ الفهم فيما تَلَجْلَجَ فى صَدْرِكَ مما ليس فى كتاب الله ولا سُنَّة رسوله ، ثم اعرف الأشباه ، والنظائر ، وقِسْ الأمور عند ذلك ، واعْمِد إلىَ أشبهها بالحق .

من رسالة عمر إلى أبى موسى فى القضاء

كلام على كما ترى مؤلف من ثلاث جمل :

الجملة الأولى: فيها أربعة أخبار ، إلف رسول الله ﷺ ، وأنسه ، وثقته ، وموضع سره ، وتدور حول منزلته رضي الله عنه من رسول الله ﷺ ، وقد تدرّجت من الإلف ، إلى الأنس ، إلى الثقة ، وانتهت عند موضع السر .

والجملة الثانية: أخبر فيها عن المبتدأ بستة عشر خبرا مصوغة على أفعل التفضيل ، التى تُبْرز تفوق الصديق ﷺ على كل الأصحاب ، رضوان الله عليهم جميعا ·

وهذا بناء آخر ، تتوافى فيه المعانى الجزئية ، وتتكاثر حتى تؤلف المعنى المُتم للجملة ، ولو حذفت خبرا من الستة عشر خبرا ، لكان الكلامُ غير مُفيد الفائدة التى قصدها على كرم الله وجهه ·

المعنى هنا يَتّسعُ من غير أن يتداخل ، ويتفرع بعضه من بعض ، نعم هناك ترتيب فى هذه الجزئيات ، كما ذكرنا فى إلفه ، وأُنْسه ، وثِقَته ، وموضع سِرّه ، وهى كما ترى تَتَدَرَّجُ ، والترتيب هنا يبدأ بالأوَّلية فى الدخول فى الإسلام ، ثم إخلاص الإيمان ، ثم شدة اليقين ، ثم المخافة التى هى وليدة اليقين ، ثم يروم الكلام رَوْمًا آخر ، فيذكر أعماله رضوان الله عليه ، وغناءه ، فى الإسلام ، وحياطته لرسوله صلوات الله وسلامه عليه ، وثباته على ذلك ، ويمنه على أصحابه ، وحسنَ الصُّحْبَة وكثرة المناقب ، والسوابق ، وهكذا تجد الكلام بعد الإمعان والتَدقيق لم يأت كيفما اتفق ، ولا يجوز أن تُقَدِّم فى كلام الإمام على خبرًا على خبر ، وهذه الخطبة فيها بيان ساطع لمنزلة الصديق عند الإمام رضوان الله عليهم جميعا وإن قراءتها قراءة عميقة لتدفع كثيرا مما يقوله شيعته كرم الله وجهه ·

وروابط المعانى وعلاقاتها فى وصية عمر ﷺ تأخذ سمتا آخر فقد بين فى الجملة الأولى أن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، ورتَّب على هذا قوله « فافهم ، إذا أُدْلِىَ إليك » ثم علّلَ هذا الترتيب بقوله « فإنه لا يَنْفَع تكلُّم بحقٍّ لا نفاذ له » ·

والفهم هو جوهر القضاء ، ومعدِنهُ ، وأساسه ، ولهذا سارع إليه عمر بعد ما أوجز مكانة القضاء فى دين الله ، وكأن هذه الجملة بُنِيَتْ على قوله «فافهم » ، وهذه الكلمة هى جوهرها ، لأن ما قبلها مقدمة لها ، وما بعدها

مفَرَّعٌ عليها ، وهكذا تجد كلام ذوى البصيرة كأن لكل جملة قطبا ، هو مدارها وعمودها .

وقد جاءت الجملة الثانية: تدور حول معنى التسوية فى ثلاثة أحوال ، بدأها « بالوجه » لأن عين الخصم معقودة على وجه قاضيه ، فإذا رأى منه ما يريبه ارتاب ، ثم العدل الذى هو رأس الأمر ، وقطب المعنى ، وإنما كانت المساواة فى الوجه ، والمجلس من أجله ، وقوله « حتى لا يطمَع شَريفٌ » بيان لعِلَّةِ الأمر .

والجملة الثالثة : انتقلت إلى فقه القضاء ، وأن « البيِّنَةَ على من ادَّعى ، واليمينَ على من أنكر » وهما جملتان مُسْتَقِلَّتَانِ كل جملة ، تشرح نصف الحقيقة ، فالقضاء دعوى ، وإنكار ، وهذان ركنه ، والمدعى مطالب بالبيِّنَةِ والمنكر مطالب باليمين ، وهذا كلام موجز ولغة بالغة الوضوح ، والتحديد ، والإيجاز ، وهو من كلام النبى ﷺ ، ومنه تعلم الفقهاء صياغة العلم فى متونهم البليغة .

ومن الكلام ما تراه قد بُنِيِ على حكاية مَعْنَى وقِصَّةِ خبر ، وحينئذ ترى الكلام ، يتتابع على وفق تتابع الأحداث ، والأحوال ، وقد يكون ذلك من خيال الشاعر ، وأكثر الشعر إنما هو قصة حدث ، وخبر ،حتى معانى القلوب، وهواجس النفوس ، راجعة إلى الحكاية ، ورواية معان يُبتَنَى الشعر منها :

إنما الشعر بناء يَبْتَنِيهِ المبتنـــــون
فإذا مَا نَسَقُوه كانَ غثًّا أو سَمِينًا

انظر حتى هذا الكلام تراه يحكى حكاية بناء الشعر ، وأن الشاعر بناء يبنى الصور ، والأخيلة ، والمعانى ، والرموز ، وانظر أيضا إلى قول على كرم الله وجهه ، كنت إلْف رسول الله ﷺ ، وأُنْسَه ، وثِقَتَه ، وموضع سره ، وقوله كُنْتَ أوّل القوم إسْلامًا وأخلصهم إيمانا ، وأشـــدهم يقينا ، وقول عمر

آس بين النَّاسِ فى وجهك ، وعدلك ، ومجلسك ، حتى لا يطمع شريف فى حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك ، كل هذا صور ، وأحداث ، وأحوال، وكأن الأشياء تستحيل فى البيان إلى كلمات ، يَنْطقُها اللسانُ ، وتسمعها الآذانُ. وليس ثَمَّةَ لفظة فى اللغة إلا وهى مرتبطة بشيء من هذا الوجود ، وكأننا فى البيان نصوغ الأشياء بصياغة الألفاظ، الدالة عليها ، والمرتبطة بها ، ولا أقصد هنا إلى هذا ، وإنما أريد الشعر الذى يقص حكاية كالذى يحكى قصَّة الغوَّاص ، أو قصة مشتار العسل ، أو قصة ورود الماء ، أو القطا ، أو الصَّيْد أو مَا شِئْتَ مما تراه فى الشعر .

اقرأ هذه الأبيات التى قالها عبد الله النميرى الثقفى وكان يُشَبِّبُ بزينب بِنْت يوسف أخت الحجاج :

علاقات الشعر الذى يقص أحداثا

ولم تَرَعَيْنِى مِثْلَ سِرْبٍ رأيتهُ ... خَرَجْنَ مِن التَّنْعيم مُعْتمرَاتِ
مَرَرْنَ بفخٍّ ثُمَّ رُحْنَ عَشيَّةً ... يُلَبِّينَ لِلرَّحْمَنِ مُعْتَجرَاتِ
تَضوَّعَ مِسْكًا بطنُ نَعْمَانَ إذ مَشَتْ ... به زَيْنبٌ فى نِسْوَةٍ خفرات
ولَمَّا رأَتْ رَكْبَ النُّمَيْرِى أعْرَضَتْ ... وكُنَّ مِن أن يَلْقَيْنهُ حَذِراتَ
دَعَتْ نِسْوَةً شُمَّ العرانين بُدَّنًا ... نَواضِرَ لا شُعْثًا وَلاَ غَبِرَاتِ
فأدْنَيْنَ لَمَّا قُمْنَ يَحْجُبْنَ دُونَها ... حِجَابًا مِن القَسِّىِّ والحِبَرَاتِ
أجَلَّ الذى فوقَ السموات عَرْشهُ ... أوانس بالبَطْحَاء مُعْتَجِرَاتِ
يُخبِّئْنَ أطْرَافَ البَنَانِ مِنَ التُّقَىَ ... ويَخْرُجْنَ وَسْطَ الليل مُخْتَمِرَاتِ

هنا حكاية أحْداث تَسَلْسَلت بدأت بهذا السِّرب، الذى لم تر العينُ مثله ، خارجات من التنعيم ، معتمرات - المكان والأشخاص والأحداث ، ومررن بفَلْج ، وهو موضع بين مكة والمدينة ، وقد تضوّع المسكُ منهن وقد رأَين ركبَ النُّميرى فأكبرنه ، وأعرضن ، وهن حذرات ،ثم يحكى الشاعر ، ما كان منهن فى لقائه ، وأن زينب التى هى مقصود قَصْدِه ، دعت نِسْوَةً شُمَّ العرانين ،

بُدَّنًا يعنى بنات أشراف وسادة ، وأنهن قمن يَحْجُبْنَ دونها ، وأن حجابهن من القسى بفتح القاف والحِبَرات ثم ذكر أنهن يجمعن الجمال ، والصون ، والعفاف ، والتقى ، إلى آخر ما تراه مما هو فى حقيقته أحداث ، وأحوال ، ومعان تُروى ، وهذا نسيج شعرى خالص وقد يربطه بالواقع خيط ضعيف ، فقد يكون الشاعر رأى زينب ، ومعها نسوة ذاهبات إلى التنعيم ، فأقام من هذه الرؤية العابرة هذا التصوير البيانى الجيد، وقد ذكروا أن النميرى رأى الحجاج فارتاع وقال :

فَداكَ أبِى ضَاقَتْ بىَ الأرضُ رُحْبُها
وإنْ كنتُ قَدْ طوَّفْتُ كُلَّ مكَـــــانِ

وإنْ كُنْتُ بالعَنْقاءِ أو بتخــــــومها
ظَنَنْتُك إلا أنْ تُصَـــــــدَّ تَرانى

فقال له الحجاج لا عليك فوالله إن قُلْتَ إلاَّ خَيْرًا إنما قلت هذا الشعر :

يُخبِّئْنَ أطْرافَ البَنَانِ مِنَ التُّقى
وَيَخرُجْنَ وَسْطَ اللّيْلِ مُعْتَجِرَاتِ

ولكن أخبرنى عن قولك :

ولَمَّا رأتْ رَكْبَ النُّمَيْرىِّ أعْرَضَتْ
وكُنَّ من أنْ يَلْقَيْنَه حَـــــــذِراتِ

فى كَمْ كُنْتَ ؟ قال والله إن كنتُ إلا على حمار هزيل ، ومعى رفيق على أتان مثله ، قال الراوى فتبسّم الحجَّاجُ ولَمْ يَعْرض له ، وإنما سأله الحجَّاجُ عن رَكْبه ، وقال له ، فى كم كنت لأنه يعلم أنه لا ركب له ، وإنما هو ابتناء الشعر ، وإنما قال النميرى ان كنت إلا على حمار هزيل ، ليقول للحجاج إن هذه وقائع شعر لا غير .

وتأمل شوابك المعانى ، الأبيات الثلاثة الأولى التى وصف فيها هؤلاء النسوة قبل أن يرين ركبه ، وفيها هذه الجمل :

ترى عينى . . . رأينه . . خَرَجْنَ . . مررن . . . رُحْنَ . . يُلبين . . . تضوّع . . . مَشَتْ .

الجملة الأولى فعل مضارع(ولم ترعينى)والجمل السبع أفعالها ماضية وكلها وصف للسِّرب،ومع هـــذه الوفرة من الجمل المترابطة لا ترى فيها تداخلا ، يُبنى فيه الثانى على الأول ، وإنما هى أحداث تتتابع ويأتى بعضها فى إثر بعض ، مرتبة فى نسق كقولك ما رأيت مثل رجل سمع الخير فوعاه ، وعمل به ، وأبلغه من حوله ، فوعى منهم من وعى ، وأخلف من أخلف ، وليس هذا كقولك خير الناس من قال فصدق ، ووعد فوفّى ، وأدّى أمانته ، ونصح عشيرته ، لأنه يمكنك فى الثانى أن تقدم وتؤخر ، وليس هذا فى الأول لأن الأول يصف أحداثا تتتابع .

والأبيات الثلاثة التى بعدها تصف حال النسوة لما رأين الركب وقد قُمْنَ يحجبن دونها ، وهى مكونة من عشر جمل :

رأت ركب النميرى ، . . أعرضت ، . . كن ، . يلقينه ، . دعت ، لاشعثا ، ولا غبرات ، أدنين ، قمن ، يَحْجُبْنَ والجمل الأربع الأولى جملة واحدة .

ولما رَأتْ رَكْبَ النميرى أعْرَضَتْ وكُنْ مِن أنْ يلقينه حَـــــــذِرَات

الشرط وجوابه ، والجملة الحالية (وكن من أن يلقنه حذرات ، والجمل الست كوّنت جملة واحدة : فى بيتين ، لأن قوله « فأدْنَيْنَ لما قمن يحجبُنَ دونَها » معطوف على دَعَتْ نسوة ، فهو من تمام معناه ، وأختم هذه الشواهد بالنظر فى آيتين من كتاب الله لأن هذه الروابط لها فى كلام الله شأن آخر .

علاقات الجمل فى آية

قال تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أجَلَهُنَّ فَأَمْسكُوهُنَّ بمَعْرُوف أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوف ، وَلاَ تُمْسكُوهُنَّ ضرارًا لتَعْتَدُوا ، وَمَن يَفْعَلْ ذَلكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ، وَلاَ تَتَّخذُوا آيَاتَ الله هُزُواً ، وَاذْكُرُوا نعْمَتَ الله عَلَيْكُمْ ، وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الكتَابِ والحِكْمَةِ يَعظُكُمْ بِهِ ، وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾(١) .

---

(١) البقرة : ٢٣١ .

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْاْ بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ، ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ، ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[١] قوله سبحانه : ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[٢] - جملة شرطية مكونة من أربع جمل ترابطت كما ترى ، طلقتم النساء ، جملة الشرط فبلغن أجلهن ، مرتبة عليها لأن بلوغ الأجل لا يكون إلا بعد الطلاق ، وقوله فأمسكوهن بمعروف ،جملة الجواب وهو لا يترتب إلا على الجملتين السابقتين، وقوله « أو سرحوهن بمعروف » معطوف على جملة الجواب وهو من تمامها والمراد التأكيد على المعروف فى الحالتين فإذا كان لكم الخيار بين الإمساك والتسريح فإن المعروف واجب فى الأمرين . وهذا جزء من المعنى قد تمَّ .

وقوله ﴿ وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا ﴾ نهى صريح ينص على معنى قد تضمّن فى الكلام السابق ، لأن وجوب المعروف فى حالتى الإمساك والتسريح، نهى ضمنى عن المضارَّة ، وهذا مسلك فى بيان القرآن يوضح به شرائع الله ، ويؤكدها ، تأمل ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ، وَلاَ تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ، وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾[٣] قوله ﴿ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ تأكيد للمعنى المتضمن فى قوله ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ﴾ ومثله قوله سبحانه: ﴿ فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ، وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾[٤] ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلاَ تُطِعِ الْكَافِرِينَ ﴾[٥] النهى عن طاعة الكافرين نهى صريح، وقد دل عليه بالأمر بالتقوى دلالة ضمنية ، لأن تقوى الله كف للنفس عن طاعة أعدائه سبحانه .

وهذا كثير جدا ومن أدق مواقع النهى والأمر حين يجتمعان ، وقد يكون مع غير الأمر والنهى ، وهو ضرب من ترابط الجمل ، وتشابك المعانى الذى نحن فيه ، وهو من حسن البيان بمكان ، وقوله « لتعتدوا » داخل فى حكم النهى ، وليس علة له ، وإنما هو علة للإضرار الذى هو مفعول لأجله ، وهذا

---

(١) البقرة : ٢٣٢ . (٢) البقرة : ٢٣١ . (٣) النساء : ٢ .

(٤) النساء : ٦ . (٥) الأحزاب : ١ .

كله مقابل للإمساك بالمعروف ، وهذا أعنى إمساك الضرار للاعتداء ، من أخسّ ضروب السلوك التى يلجأ إليها الزوج ، وبه تسقط الحياة الزوجية فى مستقر الجحيم .

وقوله ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ جملة شرطية مختصرة ، واسم الإشارة فيه راجع إلى إمساك الضرار ، وبقية الآية يتابع هذا المعنى ، لأن قوله ولا تتخذوا آيات الله هُزُوًا شامل للأمر فى قوله ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ، أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ وشامل للنهى فى قوله ولا تمسكوهن ضرارا، وهو معنى شامل لغير ذلك أيضًا ، يؤكد الكلام السابق ويُنَفِّر من المخالفة ، لأن الاجتراء على اتخاذ آيات الله هزوا من الأمر العظيم ، وكأن من راغ عن أمر الله فى هذا الشأن واتبع نوازعه الشريرة فى معاشرة زوجه ، يكاد يخرج بهذا الشر ، وهذا الإيذاء ، إلى حيز الاستهزاء بآيات الله ، وتأمل جواب الشرط فى قوله « فقد ظلم نفسه » وكيف تهيأ به الكلام لينتقل إلى العموم ، الذى هو الاستهزاء بالآيات ، لأن ظلم النفس فيه تعميم ، وخروج من القضية المحدودة ، التى هى الامساك بالمعروف ، أو التفريق بإحسان ، وهذا يدخل فى روابط المعانى ، وتهيئة أطرافها ، لتتلاقى وتتضام ، وقوله سبحانه « واذكروا نعمة الله عليكم » رجع بالنفس الثائرة الغاضبة إلى ما يطفىء غضبها ، ويُسكِّنُ حدّتها ، وليس كذكر الله فى هذا ، ثم انتقل الكلام إلى أعظم نعمة ، وهى الكتاب والحكمة ، وذكر الكتاب والحكمة ، فى هذا السياق له دلالة عظيمة ، لأن الكتاب هو الذى يصقل النفس ، ويهذبها ، ويرتفع بها إلى أفق التسامح ، والمعروف ، والإحسان .

والأمر فى قوله سبحانه ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُم وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِنَ الكِتَابِ وَالحِكْمَةِ ﴾ تأكيد للمفهوم من قوله تعالى ﴿ وَلاَ تَتَخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا﴾ وهو مغاير لهذه الطريقة ، فى آية ﴿ وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعتَدُوا ﴾ لأنه هنا أمر مؤكد لمضمون نهى ، وهناك نهى مؤكد لمضمون أمر ، وهذا كله من التشابك والتنوع الخصب .

ويرجع الكلام فى الآية الثانية ، ويعيد أصل القضية بألفاظها وصياغتها ،

ويقول ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ، فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ، إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالمعْرُوف ﴾، إلى آخر الآية وهو متفرع عن الكلام السابق من قوله ﴿ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ ، وكأن قوله فى الآية الأولى وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ، هو الأصل لأن قوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ، وما بعده متفرع من قوله ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ وقوله ﴿ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ وما بعده متفرع من قوله ﴿ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ وهكذا ترى شعب الكلام وفروعه ، تتشعب وتمتد ، ثم تجد قوله سبحانه ﴿ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ فى جانب المعنى الممتد من التسريح بالمعروف يقترب نغمه من قوله سبحانه ﴿ وَلاَ تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا ﴾ الذى هو ممتد من الفرع الآخر لأن المعنى أن من لا يوعظ فى هذا الشأن ويَعْضلُ المرأة أى يمنعها من أن تتزوج،غير داخل فى من يؤمن بالله واليوم الآخر ،وفيه من التشديد ما ترى .

وإنما كان التشديد فى هذا لِرَدْع النفوس ، وضرب الأنوف ، التى تتجاوز أمر الله فى هذا الشأن ، وقد صار من عادة بعض الذين استضعفُوا شعوبهم وجعلوا من أنفسهم طبقة؛ تجرى عاداتهم على مخالفة أمر الله فى هذا ، وكل امرأة بانت من عصمة أحدهم ، تُعْضَلُ عَنْ أن تنكح زوجا آخر ، ويرون أن هذا من مقتضيات الكرامة وجهلوا أن الكرامة وقرة العين إنما هى فى الانقياد لأمر الله ، والله غالب من يغالبه .

ضروب التشابك تجيء فى الكلام على وجوه شتى

ذكر عبد القاهر أن ضروب تشابك المعانى ، واتحاد أجزائه ، ودخول بعضها فى بعض ، وشدة ارتباط ثان منها بأول ، يجيء فى الكلام على وجوه شتى ، وانحاء مختلفة ، وليس له حد يحصره ، ولا قانون يحيط به ، وهذا هو الذى أغرانى بعرض هذه النماذج المختلفة الأنحاء والمتعددة الوجوه ، والتى ليس لها قانون يحصرها كما قال الشيخ ، ومن أظهر أغراضى فى هذا الكتاب أن أضع من الشعر والأدب ما يعين قارئ الكتابين على معرفة جوهر أقاويل عبد القاهر فى أحوال البيان ، وأن أدل على معالم منهجه فى تحليل النصوص والآن أذكر شواهده ، لأنه اختصر التعليق عليها ، اختصارا أبْهَمَها واكتفى

بذكر اتحاد الأجزاء وأنه مما يدق فيه النظر، ويغمض المسلك ، وجعل شواهده ، مبيِّنةً له ، ونحن فى حاجة إلى الشرح ، لأن إحساسنا بأحوال البيان ليس كإحساس الجيل الذى كان يخاطبه عبد القاهر ، ولهذا وجب أن نُدْخِل فى خطابنا لأجيالنا ما يُنَاسب أحوالهم .

ذكر عبد القاهر قول البحترى :

إِذَا مَا نَهى النَّاهِى فَلجَّ بِىَ الْهَوَى   أَصَاخَتْ إلى الوَاشِى فَلجَّ بِهَا الْهَجْرُ

وقوله :

إذا احْتَربتْ يَوْمًا فَفَاضَتْ دِمَاؤها   تذكَّرَتِ الْقُرْبَى فَفَاضَتْ دُمُوعُها

وعقب بقوله « وهذا نوع منه » يعنى من الكلام الذى يدق فيه النظر ويغمض المسلك فى توخى معانى النحو .

والبيتان بُنيا على ضرب واحد ، شرط وجوابه ، وفرَّع من الشرط فرعا أُلحق به ، وصار جزءا منه ، (نهى الناهى فلج بى الهوى) ولجاجة الهوى ، مرتبطة بنهى الناهى ، ومرتبة عليه ، وهو ارتباط سهل ، وسمح ، ومواكب لأحوال النفس ، لأن كف النفس عن الشىء يزيد احتدام الرغبة فيه ، وهذا حال الشاعر ، وقد أقام الجواب على مثل ما أقام عليه الشرط (أصَاخَتْ إلى الواشى فلجَّ بهَا الْهَجْرُ) وجعل موقفها مُعَاكسًا لموقفه ، فنهى الناهى يجعله فى قبضة الهوى ، ويجعلها هى تصغى إلى الواشى ، ويلج بها الهجر ، وقوله أصاخت فيه ما ليس فى أصغت لأن إلا صاخة فرط التسمع ، والعناية ، والترقب ، للأمر المحبوب ، وهكذا أدمج الشاعرُ أربَع جُمَلٍ تَشَابكَتْ وتداَخلَتْ وصارت جملة واحدة ، ومثله البيت الثانى ، وهذا مما سماه المتأخرون مزاوجة وعرفوه بأن تزاوج بين معنين فى الشرط والجزاء ، لأن الشاعر هنا جعل اللجاجة مع الشرط ، والجزاء أى زاوج بينهما بها ، ووضعها فى دلائل الإعجاز أدق ، وأصح لأنه باب فى جوهر صياغة المعانى ، وفيه وفْرَة الصَّنْعة والتدقيق ، وكان عبد القاهر كلفًا بهذا اللون من التركيب ، وقد ذكر آية يونس ﴿ مَثَلُ الحَيَاة الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهْ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ (١) وذكر أنها مكونة

شرح شواهد عبد القاهر فى باب النمط العالى

(١) يونس : ٢٤ .

من عشر جمل ، تضامت ، وتداخلت ، وتمازجت ، حتى صارت شيئًا واحدا ومثل هذه المتفرقات ، إذا جمعت فى كلام الشيخ أبرزت مذهبه الذى يُلحُّ عليه كثيرا ويؤكده ، وهو أنك لا ترى مزيةً إلا حيث ترى مجهودا ، وصنعة تبذل فيها الدقة ، والرقة حتى تُلَطِّفَ المعانى ، وتُدَقِّقها ، وتملأ أعطافها بالأسرار والمقاصد ؛وقال عبد القاهر ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاعى :

تحليل كلام أبى سليمان

فبينا المرءُ فى عَلْيَاء أهْوَى ... وَمُنْحَطٌّ أتيحَ لَهُ اعْتِـــلاَء

وَبَيْنَا نِعْمَةٌ إذ حَالَ بُؤسٌ ... وَبُؤْسٌ إذ تَعقَّبَـــــهُ رخَاءُ

وإنما كان هذا نوعا آخر ، لأن التَّشَابك فيه ليس مؤسسا على قاعدة ، وإنما هى المفاجأة ، والمباغتة ، التى تهدم الوضع القائم ، وتقيم مكانه وضعا آخر ، من غير أسباب ظاهرة بل إنها تقوم على أساس نَقْض الأسباب ، والحسابات ، ترى الذى فى العَلْياءِ أهْوَى إلى القاع ، والذى فى القاع صعد إلى العليا ، والذى فى نعمة يضربه البؤس ، والذى فى البؤس يغمره الثراء ، وهكذا نجد ضربات تفاجىء الناس وتهدم توقعاتهم ، وهذا هو الذى ترك الأوهام حائرة ، وليس لها من سبيل الا أن ترجع بالأمر إلى صاحب الأمر ، لأن العجز عن السيطرة على متصرفات الأمور أمر لازم لافكاك للإنسان عنه وهذا قاطع فى أن فوقها آمرا قاهرا إذا حاول الأمر لا يغلب وهذه حركة : المعنى وهذا تماسكه وهو ليس مثل « إذا ما نَهى النَّاهى » لأن هناك عِلَلاً وأسْبَابًا ، وكذلك إذا احتربت يوما ففا ضف دماؤها ، والمتصرفات هنا ، يصرفها الإنسان باختياره ، وبكسبه ، فالانسان اختار الحرب مع أبناء العشيرة ، وأفاض دماءها ففاضت دموعها ، إلى آخره أما كلام أبى سليمان فهناك قوة خفية تَضْرِبُ الذى فى العلياء فيسقط،وترفع الذى فى السفح فيرتفع ،وهكذا ، طبع المعنى مختلف، وطبع التشابك مختلف ، وهذا معنى قول الشيخ ونوع منه آخر .

ثم قال الشيخ : ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير :

وإنِّى وتَهْيَامِى بِعَزَّة بعدَمَــا ... تخلَّيْتُ مما بَيْنَنَا وَتخــلَّتِ

لكالمرتجى ظِلَّ الغَمَامَةِ كُلَّمَا　　تَبَوأ مِنْها لِلْمَقيل اسْتَقَلَّت

وكقول البحترى :

لعمرك إنَّا والزمانُ كمَا جَنَتْ　　عَلَى الأضْعَفِ الموهونِ عَادِيَةُ الأقْوى

تحليل أبيات كثير والبحترى

والتداخل فى هذا النوع مختلف ، لأنه قائم على تحليل المشبه والمشبه به، المشبه هو « إنِّى وتهيامى بَعزَّةَ بعد مَا تخلَّيْتُ مما بَيْنَنَا وَتَخَلَّت » تأمل تركيب هذه العبارة ، وتداخلها ، وبناءها على تهيامه بعد ما تخلى وتخلت ، وهذا هو جوهر المشبه أعنى التهيام بعد التَّخَلِّى فكيف لو لم تَتَخلّ ؟!! ثم إنه قال تخليتُ فقدم تخلِّيه على تخلِّيها ولم يقل انها هى التى تخلّتْ ، كما قال فى المشبه به إنه ارتجاها ، وهى استقلت ، وهذا مذهب فى النسيب ، يذكر تهيامه بعد تخليه، كما يذكر الشاعر الشيب الموجب للسلوى ثم لا يسلو ، والنأى الموجب للتغيير ثم لا يتغير ، التهيام تفعال من هام يهيم ، وفى التفعـــال معاناة ، ومقاساة ، وكذلك ذكره فى الارتجاء والمعاناة فيه أظهر ، والتهيام كأنه تَوَقٌ يذهب بالنفس ويستفسد العقل ،وإنما ذكره بهذه الصيغة ليبرز معنى أن التخلى يفضى به إلى شدة الوجد ، والتركيب فى المشبه به فيه تكثيف وخصوبة أيضا، تأمل: لكَالمُرتجِى ظِلَّ الغمَامَة كُلمّا تبوأ منها للمَقِيل أضْمَحَلَّتَ » تفقد الصورة ، وتفقد هذا المرتجى الذى يَلفَحه الهجير ، والعذاب والظمأ ، ويَخْدَعه الأمل الكذوب ، يتكرر أمله فى أن يتبوأ ظلها للمقيل ، وهى كلما تبوأ أضْمَحَلَّتْ . صاحبته فى الغمام ، والخصب ، والسماء ، وهو فى حمارّة القيظ ، يقاسى لفح الرمضاء ، المهم هذا الكل المتماسك فى المشبه ، وهذا الكل المتماسك فى المشبه به ، ثم هذه الأداة إنَّ التى جمعت هذين الطرفين فى كل واحد .

وقول البحترى :

لعمرك إنَّا والزمانُ كمَا جَنَتْ　　عَلَى الأضْعَفِ الموهونِ عَاديةُ الأقْوَى

طريقة البناء فى البيتين واحدة ، إن واسمها مشبه ، وخبرها هو المشبه به، وقوله إنا والزمان مثل قول كثير إنىّ وتهيامى ، ولكن الفرق أن كثيرا حلَّلَ وفصّل ، والبحترى جمع كل ما أراد فى هاتين الكلمتين ، نحن والزمان ،

وفيهما قصة الخلق مع تصاريف الزمان ، والزمان يراد به الزمان كله فى ماضيه وحاضره ، وضمير المتكلمين يراد به الإنسان كله فى الأزمنة كلها ، والأحوال كلها ، والأجناس كلها ، والبحترى يتكلم بلسان كل ولد آدم ، ويتبنى قضيّة الجنس كله ، أبيضه ، وأخضره ، ثم قرن هذا بتلك الصورة المختصرة والممتلئة بالصراع غير المتكافىء ، لأنها مكونة من طرفين ، طرف يمثل القهر ، والغلبة ، والقوة، والجبروت ، وطرف يمثل الوهن ، والضعف ، (الأضعف الموهون عادية الأقوى) وتأمل الصراع المحتدم فى الزمن كله ، ومع الإنسان الأقوى منه والأضعف ، والصحيح والسقيم ، والمبصر والأعمى ، والغنى والفقير ، وتأمل صنع الزمان ، بمن حولك وبمن تعرف ، وهذا كله ملخص فى هذه الكلمات ، وهذا هو الفرق بين بيت البحترى وبيت كثير .

علاقات الجمل فى باب التقسيم

قال الشيخ ومنه التقسيم وخصوصا إذا قسمت ثم جمعت كقول حسان :

قوم إذَا حَارَبُوا ضروا عَــدُوَّهُم   أوْ حَاولُوا النفع فى اشْيَاعهم نَفعوا
سَجِيَّةٌ تلكَ فيهمْ غيرُ مُحْــدَثَةٍ   إن الخلائقَ فاعْلَم شَــرُّها البدَعُ

وهذا مما عدَّه المتأخرون فى محسنات البديع ، والأمر فيه ظاهر ، وقوله « وخصوصا إذا قسمت ثم جمعت » فيه زيادة تركيب ، وتشابك ، وتماسك ، لأن الجمع بعد التقسيم عود إلى الأقسام ، وضبط لها ، وربط جديد ، يضاف وكأننا نتناول الشيء ثلاث مرات ، مرة نذكره ، ومرة نقسمّه ، ومرة نجمع أقسامه ، كما قال حسان ﷺ فقد قال « قوم » فذكر القوم ثم قسم أحوالهم بين ضُرِّ عدوِّهم ، ونفع أشياعهم ، وهذا شائع جدا فى الكلام ثم جمع ذلك وقال « سجية تلك فيهم » وهكذا تجد كلاما واحدا بإضافات جديدة ، وتحليل وتفصيل ، والمعنى هو ، وإنما نمدُّهُ ، ونمْطلُه ، ونضيف إليه ، ثم استخلص حسان ﷺ من كلامه حكمة ، لأنَّهُ لما جمع بعد ما قسَّم وقال « سجية تلك فيهم » وصفها بأنها قديمة ، وهذا مدح وثناء ، ثم أردف ذلك بضده ، وهو أن شر الخلائق ما كان مُستَحْدثا بدعا .

ثم قال الشيخ ومن ذلك وهو فى غاية الحسن قوله :

لو أنَّ مَا أنْتُم فِيهِ يَدُومُ لكـــم ظَنَنْتُ مَنَ أنَا فِيهِ دَائمًـــا أبدًا
لكنْ رأيتُ اللَّيالِي غَيْـــرَ تاركةٍ ما سَرَّ ما حَادث أوْ سَاءَ مُنْقَلِبًا
فقَدْ سكَنْتُ إلىَ أنِّي وأنكـــم سَنَسْتَجدُّ خلافَ الحالتين غــدا

علاقات المعاني في الأساليب البرهانية

وإنما حَسُنَ هذا ، لأن التشابك فيه أغوص ، وأخفى ، وأدق ، وذلك لأنه أقام التشابك ، والترابط على هيأة الاستدلال ، فقد ذكر الشرط المفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط ، اعنى امتناع دوام حاله لامتناع دوام حالهم ، فليس الذى هو فيه دائما ، لأن الذى هم فيه لا يدوم ، ثم رجع الشاعر إلى هذا المعنى الذى دل عليه بالنفى ، وشرح وجهه المقابل الذى هو إثبات ضده ، وبنى البيت الثانى على بيان هذا المعنى ، وهو أنه رأى الليالى لا تترك الأحوال تطَّرد على وجه لا يَتَبدَّلُ ، فالحادث السار لا يدوم ، والحادث المسىء لا يدوم، وبهذا شرح الحقيقة من وجهيها ، ثم استخلص من هذا وذاك قوله « فقد سكنت إلى أنّى وأنكم » إلى آخره وسكون النفس معناه اطمئنانها إلى هذه الحقيقة ، وهى أن كلانا سيَسْتَجدُّ خلافَ الحالتين ، ولو تأملت وجدت هذه النتيجة التى سكنت إليها نفسُه يفضى إليها البيت الأول ، وحده ، كما يفْضى إليها البيت الثانى وحده ، لأن البيت الأول يفيد نفى دوام الحال ، وهذا يؤدى إلى قوله سنستجد خلاف الحالتين ، والبيت الثانى يفيد ضرورة التغيير ، وهذا يفضى إلى قوله سنستجد ، والشاعر قدَّم بالأمرين ، وليس بالأمر الواحد ، وهذا هو تأكيد معنى قوله « سكنت » وكل هذا من تشابك المعانى وترابطها ، وقد أشار الشيخ إلى لطف الاستخراج فى هذه الأبيات ، وهذا من خفى ما كان يلفت إليه رحمه الله ، قال فى استجادة الجمع بعد التقسيم فى قوله سنستجد خلاف الحالتين غدا ، « وقد زاده لُطفًا بحسن ما بناه عليه ، ولطف ما توصل به إليه، من قوله فقد سكنتُ إلى أنِّى وأنكُم ،ومعنى هذا أن المزية فى « سنستجد » يرجع شىء منها إلى الأساس النفسى لهذا الخبر ، أعنى قوه اعتقاد النفس فيه ، وأن ذلك واقع لا محالة ، تأمل قوله « زاده حسنا بلطف ما بناه عليه » وقد بناه على قوله سكنت ، وهو مما يورث المعنى وكادة ، لأنه معنى صدر عن وفرة نشاط ، وقوة اعتقاد .

وإنما سكنت نفسه إلى هذا لأنه كما قلت قلب المعنى على جهتى النفى ، والإثبات ، وكأنه أقام عليه دليلين ، لا دليلا واحدا ، كما تقول لو كان المال الحرام نفع غيرنا ، لظننا أنه ينفعنا ، لكننا رأيناه ما نفع أحدا قط ، فسكنت نفوسنا إلى الحلال ، وكان يمكن أن تكتفى بواحدة من المُقَدّمَتَيْن وتقول لو كان الحرام ينفع أحدا لظننا أنه ينفعنا ، ولهذا سكنت نفوسنا إلى الحلال ، أو تقول رأينا الحرام ما نفع أحدا فاخترنا الحلال ، وهكذا ، ومن المفيد فى هذا العلم أن تحاول بناء كلام على هذه الأساليب ، حتى تتضّحَ عندك معالمها ، وملامحها، وتعرف أن للكلام طرقا ومذاهب ، قل : لو كان السكوتُ عن فساد المسؤولين نفع شعبا لقبلناه ، لكن الأيام علمتنا أن الصمت عن الفساد فساد ، والصمت عن الباطل باطل ، والصمت عن الخيانة خيانة ، فوجب علينا أن نواجه كل فساد مَحْمِيَّةً لأوطاننا ، وديارنا ، وحتى لا تسقط البلاد فى أيد أبناء الحيات والقردة ، واعلم أن مثل هذا يزيدك فقها لكلام العلماء .

هذا ما أراه الآن بيانا لقول الشيخ ، « ومن ذلك وهو فى غاية الحسن » وما دام قال هذه العبارة الزائدة التى هى « وهو فى غاية الحسن » فلابد أن يكون فى الكلام شىء زائد .

قال الشيخ : ومما ندر منه ولطف مأخذه ، ودق نظر واضعه وجلّى لك عن شأو قد تُحْسَرُ دونه العتاق ، الأبيات المشهورة فى تشبيه شيئين بشيئين كبيت امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رَطْبًا ويَابِسًا ... لَدَى وكرها العنابُ والحشَفُ البَالِى

وبيت الفرزدق :

والشيبُ يَنْهَضُ فى الشَّبابِ كأنَّه ... لَيْلٌ يَصيحُ بجانبيه نِهارُ

وبيت بشار :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا ... وأسيافَنا لَيْلٌ تهَاوى كَوَاكِبهُ

دقة المسلك فى علاقات المعانى فى التشبيه المركب

ثم قال ومما أتى فى هذا الباب ، مأتى أعجب مما مضى قول زياد الأعجم:

إنا وما تُلْقِي لنا إنْ هَجَوْتنا لكالبَحْرِ مَهْمَا تُلْقِ فى البحرِ يَغْرَق

وإنما كان أعجب لأن عمله أدقّ ، وطريقه أغمض ، ووجه المشابكة فيه أغرب ، انتهى كلام الشيخ رحمه الله ·

ولا شك أن بيت كثيرٌ « إنى وتهيامى بعزة » وبيت البحترى « لعمرك إنا والزمان » وكل صور التشبيه المركب ، داخل فى هذا الضرب ، الذى لطف مأخذه ، ودق نظر واضعه ، لأن هذا الباب شامل كما قال الشيخ « الأبيات المشهورة فى تشبيه شيئين بشيئين كبيت امرئ القيس ، وبيت بشار ومعنى هذا أن هذه الأبيات مذكورة على سبيل المثال للقاعدة البيانية ، التى تقول إن التركيب والتداخل والتشابك فى صور التشبيه من النمط العالى والباب الأعظم، وأنه ليس منه فحسب ، وإنما هو مما نَدرَ منه ، ولَطُف مأخذه ، ودَقّ نظر واضعه ، فإذا كان قول البحترى :

إذا ما نهى الناهى فلجّ بى الهوى أصاخَتْ إلى الواشى فلجّ بها الهَجْرُ

ونظائره من قول حسان « قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم » وقول القضاعى « فبينا المرءُ فى عليا » إلى آخره كل هذا من النمط البيانى العالى وبابه الأعظم ، لأن الكلام فيه تركيب ، وتداخل ، ووُضِع وضعا واحدا ، وهذه الصنعة فى تركيبه ، وتداخله ، وبناء بعضه على بعض ، هى التى جعلته نمطا عاليا فإذا أضفنا إلى ذلك ملاحظة التشبيه ، ووجوب مراعاته فى التشابك ، والتداخل والترابط ، واتحاد الأجزاء ، كان ذلك بابا ثانيا من أبواب الصنّعة وكان النظر معه أغمض ، والتلطف معه أخفى ، لأن تركيب التشبيه فيه من مراعاة الأحوال والخفايا الشىء الكثير ، وتذكر ما فى تحليل صور التشبيه من إشارات ، ورموز ، واستدراكات ، وكيف تخصب الصور ، وتَغْنى بالمحترزات والإضافات ، ومراعاة دقائق المعانى النحوية ، فى تكوين الصورة ، وكيفية صياغتها ، وكيف يكون كل ما فيها من باب الرمز ، والإيماء ، والإشارة فى خفاء ، وراجع كلام الشيخ فى بيت بشار « كان مثار النقع » وفى آية الذين حملوا التوراة ، وكيف كان يستنطق كل لمحة ، وإيماءة ، ويفتح ما وراءها من سر اعتلج فى خافية من خوافى بنائها أو نبض نبضة خافتة فى خافية من

خافيات المشبه أقول إذا راجعت هذا وكنت قد عانيت تحليل صور بيانية مركبة على المنهج الصحيح الواعى بأسرار الشعر ، والذى يرضاه كل عقل حى ، ثم استحضرت صورة الجهد العقلى ، الذى وصفه عبد القاهر فى باب « يتحد فيه النظم ويدق فيه الصنع » الذى نحن فيه هذا فإنَّك مدرك لا محالة الجهد المبذول فى هذه الصور التى جمعت اتحاد النظم ودقة الصنع مع مجهود التشبيه المركب الذى يتغلغل فيه الشاعر فى قلب الأشياء حتى يستخرج من باطنها الأشباه الخفية ، والتى لا تستخرج إلا بطول سفر الخاطر الذى يقتنص الشبه من النيق البعيد كما يقول الشيخ أقول إذا راجعت وصف المجهود المذكور فى التشبيه المركب ، والبعد بين الطرفين ، الذى يقدح فيه الطبع الحر حتى يقرب الأطراف البعيدة إذا وعيت كل ذلك ووعيت أيضا إيمان الشيخ الإمام بضرورة الكدح العقلى والمبثوث فى الكتاب كله استطعت أن تفهم قوله « ومما ندر منه ولطف مأخذه ودق نظر واضعه وجلّى لك عن شأو إلى آخره » وهذا ما أراه وقد ترى مغزى آخر لهذا الكلام النفيس .

الصور التى جمعت اتحاد النظم مع مجهود التشبيه

وقد انتقل عبد القاهر من الباب الذى يتحد فيه النظم ويدق فيه الصنع ، والذى جعل صفوه ، ونادره ، التشبيه المعقود على شيئين إلى باب آخر ذكر فيه مراجع حسن الكلام ، وأن من الكلام ما حسن لنظمه ، ومنه ما حسن للفظه ، ومنه ما قرى الحسن من الجهتين ، والذى يراد باللفظ هنا هو الاستعارة والتمثيل والكناية ، وقد غلط الناس فى هذا الباب فجعلوا حسن اللفظ والنظم للفظ فقط ، وغفلوا عن النظم وذكر شواهد هذا ومنه « سالت بأعناق المطى الأباطل » « واشتعل الرأس شيبا » .

الكلام الذى قَرَى الحسن من الجهتين

وهذا يعنى أن الباب الذى يتحد فيه النظم ، كأنه جذر لمبحث الضرب الذى قرَىَ الحسن من الجهتين ، لأن ما كان من قول البحترى « إذا ما نهى الناهى فلج بى الهوَىَ » وقول حسان « قوم إذَا حَاربُوا ضرُّوا عدوهم » وقول القضاعى « فبينا المرء فى علياء » كل هذا حسن لنظمه ، وما كان من قول امرئ القيس ، وبشار ، والفرزدق حسن للفظه ونظمه ، وهو النادر الذى لطف مأخذه ، ودق نظر واضعه ، لأنه تضاعف فيه المجهود ، وكان واضعه كالبانى

الذى يضع بيمينه ليهيىء لما يضعه بيساره ، ويُقدِّر مكان ثالث ، ورابع ، كل شيء بحساب ، وعلم ، وتقدير ، وفى الوقت نفسه يتغلغل عقله فى المفردات، التى يقدر مواقعها ، بهذا الحساب المركب ، ليدرك ما فى باطن هذه المفردات من أطراف تتشابه ، مع ما بينها من بعد ، تجمع بهذه أطراف المتشابه بين المتنافرات ، ويضع هذه المتنافرات فى رِبقةٍ واحدة كما يقول الشيخ ، وهى عبارة عالية جدا ومعنى المتنافرات الوحوش المتنافرة ، والمتعادية ، والمتصارعة ، ثم إن سحر البيان ، ولطف المأخذ ، ودقة المسلك ، والنفوذ فى متغلغلات الأشياء ، بجمعها فى قرن واحد ، يعنى فى رباط واحد ، فتأنس ، وتسكن وتخرج عن طباعها المتصارعْة ، وتتلاقى ، وتتداخل ، وتتشابك ، ويسكن بعضها إلى بعض ، ويتشارب بعضها مع بعض ، وتقر كل واحدة بجوار صاحبتها فى غير قلق ، ولا نبو ، بل فى تآخ ، وتساند ، وتعاطف ، حتى تأخذ كل واحدة بيد الأخرى ، وتتشبث بها ، وهذه أحوال المعانى فى بناء الأسلوب ، وهكذا يفعل العقل الحى ، فى صور المعانى المتصادمة وكأنه يصطدم بها يقدحها كما يقول الشيخ · فيؤلف المختلف ، ويجمع الشارد النافر ، وناهيك عن المعاناة الفكرية التى وراء ذلك ، والشيخ رحمه الله يمثل حضارة فكرية تقوم على ضرورة القدح ، والكدح ، والصبر ، والمعاناة ، لأن كل عمل جليل لا يتحقق إلا بهذا، هكذا البيان العالى ، والفقه العالى ، والصناعة العالية ، وكل ما يمارسه الإنسان وله قيمة ، وراءه رجال أفرغوا فيه ذَوْبَ نفوسهم ، وحشاشة قلوبهم ، كل نفيس حف بالمكاره ، وحَفِيتْ فى طريقة الأقدام ، وقلقت به القلوب ، وسهرت له العيون ، وصابر صاحبه وصبر ، وقام به وقعد ، وخالف النفس ، وجاهدها ، ولا يُنال كريم نفيس إلا بهذا ، ولا ينال الذى عند الله إلا بهذا ، وعلى هذا الأصل قامت أمم وذهبت أمم ، وغلب من غلب ، وانْدَحَرَ مَن انْدَحر ·

عبد القاهر يؤمن بهذا ، ويبرزه فى كل ما يكتب ، وأحسب أن أصله قول رسول الله ﷺ « حفَّت الجنة بالمكاره ، وحفت النار بالشهوات » وهكذا جنة الدنيا ، ونارها ·

بذل أقصى المجهودات فى الإنشاء والتحليل يعنى التفرد والتجديد الدائم

وشيء آخر أفهمه من مذهب هذا الشيخ الجليل ، وهذا المذهب القائم على بذل أقصى الجهد العقلى ، وبذل أقصى الصبر ، وأقصى الطاقة ، فى كل شيء يمارسه الإنسان ، حتى لا ينفصل عنه إلا وفيه حشاشة من نفسه كما يقول الأستاذ محمود شاكر ، كل هذا مع تمام الوعى ، واليقظة ، والنفوذ ، والتنظيم ، والترتيب ، أقول أفهم من هذا أنه اتجاه يفضى دائما إلى التجديد المستمر ، فإذا كان الشعر والأدب لا يُقَدَّر إلا بمقدار ما يبذل فيه من احتفال ، وعناية ، واحتشاد ، وما ينفثه قائله فى معانيه من فكر ، ويقظة ، فإن هذا لا محالة يضفى على الشعر والأدب روح الجدة ، والطرافة ، والبكارة أيضا ، لأن الطرافة والجدة من ولائد نشاط العقل ،والذهن ، وبعث هواجع النفس واستنفار كل سواكنها ، وكل أدب يصدر عن هذا المجهود فهو لا محالة مختلف عن أى أدب آخر ، صدر عن نفس أخرى ، منحت أدبها جهدها وصبرها وانقطاعها ، وحفرت فى أعماقها عن ينابيعها ، وهذا يعنى أن كل ما يصدر من شعر وأدب يحمل طابع التميز ، والتفرد ، وكان كل عمل إنما هو نسيج وحده ، وكل أديب إمام نفسه ، لا يصدر إلا عن ذاته ، ولا يجسد إلا طبعه وخبرته ، وتجربته وفنه ، وليس لتجدد الشعر والفكر والأدب من سبيل إلا هذا .

وقل مثل ذلك فى التحليل ، والتذوق ، لأن من يحلل الشعر ويدرسه، لا محيد له من أن ينغل فى أدغال الأفكار ، والخواطر ، والرموز ، والصور ، حتى يدرك ما لا يدرك إلا بثقوب الفهم ، وشدة التيقظ ، لأن رقائق الصَّنْعة التى يودعها المنشيء فى عمله بصبره ، وانقطاعه ، وشدة يقظته ، لا يستخرج سرها من يدرسها ، ويحللها ، إلا بما هو أكثر من المجهود ، الذى بذله فيها من أنشأها كما يقول الشيخ ، وكأن الدارس بهذا يقدم لنا تجربته هو ، وعلمه هو ، وخبرته هو فى ملابسة النصوص ، والتعرف على خفى الصنعة ، وغوامض الدلالات ، ولا مجال هنا للتقليد ، ولا لاستظهار وجهود الآخرين، وإنما هو عقل لا يهتدى إلا بنوره ، ولا يُنْضِجُ فكرته إلا بناره ، ولا يرى إلا ما تراه عيناه ، ولا يسمع إلا ما تسمعه أذناه ، ولا يكون الإنسان إنسانا إلا إذا كان

كذلك وإلا فهو خلق شائه ، وبهذا لا بغيره تكون نهضة الآداب والعلوم ، ويكون التنوير أيضا ويكون التحضر ، ونحن منذ قرن نتلمس طريق النهضة ولم نُصْبه لأنا نبحث عن النهوض بعقول غيرنا ، ولن نجده إلا بعقولنا .

مذهب في تفسير كلام العلماء تفسير فحواه لا تفسير لفظه

وليس هذا من الاستطراد فى فهم كلام الشيخ وإنما هو حقيقة دلالته ، مع أن واجبنا هو أن نشرح حقيقة دلالته ، وأن نذكر أيضا ما تبعثه هذه الدلالات من أفكار فى نفوسنا ، لأن الفكر الحى ليس هو الذى يودع فى قلبك وعقلك مضمونه الحى فحسب ، وإنما هو الذى يثير فى نفسك فكرا ، ويولد فى قلبك خواطر ، ليست هى خواطر النص الذى تقرؤه ، وإنما كان النص مثيرا لها ، والنفس كالأرض التى تأخذ البذرة وتعطى الثمرة ، وفرق كبير بين بذرتها وبين ثمرها المتواصل ، وآلاف النوى الذى فى الأرض كله من النواة الأولى وكأن كل نواة تنبت وتثمر وتُصِرُّ على أن تملأ الأرض بالبذور قبل أن تشيخ وأن تُجتَثَّ ، وهكذا الحياة والأحياء ومن لم يكن من أهل العلم كذلك فقد نشز عن سنة الفطرة ، وسبحان الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى .

وعلاقة الفكرة بالبذرة التى تصبح شجرة من الذى غرسه القرآن فى نفوس أهله، « ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين » تأمل الكلمة التى هى فكرة وكيف تُغْرس فى الأرض التى هى العقل ، وكيف تنبت شَجَرَة سامقةً فى السماء تحتضن الحياة من جميع جهاتها ، وتتحاور مع الرياح والأنواء والعواصف وكل ما تفيض به العقول من ضلال وهدى وحق وباطل وكل الفلسفات والأهواء والمذاهب والتيارات وكل ما تموج به حركة الحياة،بلفحها الحار والبارد فى البرد والشتاء والربيع، والصيف، وهى حقيقة ثابتة ، وسامقة ، أصلها ثابت،وفرعها فى السماء،اليس هذا من توجيه الإسلام للحياة العقلية ؟!! الويل لنا إذا جهلنا ذلك وطرحناه ورحنا نلهث وراء منجزات عقول االآخرين ونتلقط من تحت أقدامهم ما تجاوزوه فى طريقهم .

وقد بقى فى هذا الفصل أن أشير إلى أمرين : الأول لماذا اختـــــــار عبد القاهر بيت امرئ القيس من التشبيهات المعقودة على شيئين ، وتجاوز الشواهد التى ذكرها للمتعدد من مثل :

بَدتْ قمرا ، ومالت خُوطَ بانٍ   وفاحت عَنْبَرًا ورَنَتْ غَزَالا

ومثل :

الخدُّ وردٌ والوجوهُ دَنَا   نيرٌ وأطْرَافُ الأَلُفِ عنَمَ

الأمر الثانى لماذا قال فى بيت زياد :

إنا وما تُلْقِى لنـــــا إنْ هَجَوْتَنا   لكالبحر مَهْمَا تُلْق فى البحر يَغْرَق

إنه أتى فى هذا الباب مأتى أعجب مما مضى كله ، وإنما كان أعجب لأن عمله أدق ، وطريقه أغمض ، ووجه المشابكة فيه أغرب .

وظنى أنه إنما اختار بيت امرئ القيس ، لأن الشواهد الأخرى يستقل فيها كل تشبيه بنفسه ، وليس بينها ترابط ، فلو قلت بدت قمرا ، وسكت لكان ذلك وافيا بمرادك من هذا التشبيه ، وهكذا وذلك بخلاف بيت مرئ القيس ، فإنه بيت فيه أمر زائد ، وذلك أن فيه تركيبا ، وهذا التركيب ليس فى التشبيه ، وإنما هو فى بناء نظمه، فالكلام مركب ، والتشبيه متعدد ، أما تعدد التشبيه فالأمر فيه ظاهر ، وهو من شواهد المتعدد فى كتب البلاغة ، وعند الشيخ ، وأما تركيب النظم فإنما كان لأنه أدخل أداة التشبيه (كأن) على القلوب ، ثم استخرج من القلوب حالين « رطبا ويابسا » وجعلهما هما المشبهين ، وهذه شُبكَةٌ جمعت المشبهين ، لا تجدها فى « الخَدُّ وَرْدٌ والوجوه دنانير » ثم ذكر الظرف (لدى وكرها) فاستوفى الكلام بذكره مكان المشبه ، وإنما عُنى بالظرف وقدّمه ، لأنه أصل مهم فى الكلام ، فالغرض وصف العُقاب صاحب هذا الوكر ، وإنما ذكر القلوب رَطبها ويابسها لدى وكرها ، ليدل على كثرة الصيد ، والبيت كله كأنه كلمة واحدة ، كأنَّ واسمَها والحالان المُستَخرجان من هذا الاسم ، والظرف والخبر – وهذا فضل هذا البيت من حيث نظمه ، ثم إنه حذف وجمع ، وفرق ، وذلك بذكر القلوب ، والرطب واليابس ، ثم أصاب أقرب الشبه من أبعد موصوف ، ولم يذكر كل مشبه به عقب المشبه ، وإنما ترك ذلك لفهم السامع وهذا البيت استحسنه الناس وهو جدير بهذا الاستحسان

الشىء الزائد فى بيت امرئ القيس

أما بيت زياد فإنى لم أجد فرقا بينه وبين بيت كثير :

إنِّى وتهيامى بعزة بَعْـــدَمَا   تخلَّيْتُ ممـــا بَيْنَنَا وَتَخلَّتِ

(٢١ ـ عبد القاهر)

لكالمُرتَجِى ظلَّ الغَمَامَةِ كُلما تبوأَ مِنها للمقِيل اضْمَحَلَّتِ

وبيت زياد :

إنَّا وما تُلقى لَنَا إنْ هَجَــوْتَنَا لَكالْبَحْرِ مَهْما تُلْقِ فى الْبَحْرِ يَغْرَقِ

ولهذا لم أفهم اختصاص هذا البيت بهذا الوصف ، وأن عمله أدق ، وطريقه أغمض ، ووجه المشابكة فيه أغرب ، وحذو هذا البيت هو حذو بيت البحترى وكثير وابن المعتز :

الشىء الزائد فى بيت زياد

وإنى على اشفاق نفسى من العدا لتجمح منِّى نَظْرَةٌ ثُم أُطْرِقُ

ولا أشُكُّ أن ثَمَّة شيئا فطن إليه عبد القاهر فى بناء هذا البيت ولم أفطن إليه .

وإذا قلتُ إنه فى التشبيه ، لأن كثيرا شبه حاله بحال المرتجى ظل الغمامة، كلما تبوأ منها للمقيل اضمَحلَّت » ، وهذا المشبه به ليس ظاهرا فى معنى ضياع الأمل المرغوب فيه ظهور البحر فى المعنى الذى أراده زياد ، وأنهم لا يتأثرون بهجاء من يهجوهم ، كما أن البحر لا يعبأ بمن يرمى فيه بحجر ، وقوله « مهما تلق فى البحر يغرق » معنى قريب ومعلوم بالطبع وكأن زياداً ألحق هذا الأمر الغريب الذى هو عدم الالتفات إلى هجاء من يهجوهم بما يُعْلَم بالبديهة ، وهذا غاية التوفيق ، ولكن هذه الإصابة فى هذا البيت ليست هى مراد عبد القاهر ، لأنها لا توصف بالمشابكة وأنها أغرب .

ولابد أن يكون الملحظ الذى رآه عبد القاهر من باب النظم وعبــــارة عبد القاهر لا تحدد هذا المَلْحَظ ، كما حددتْهُ فى بيت ابن المعتز « وإنِّى علَى إشْفَاق نفسى » فقد ذكر التوكيد بإن ودخول اللام على الخبر « ليجمح » وتنكير «نظرة» واكتفى بهذا وعليك أنت أن تبحث لماذا كان التوكيد هنا مستحسنا ، وتقول إن الذى كان من الشاعر مما يستبعد من مثله ، وهو أن يكون حسن هذه الحُسَّانه قد غلب وقار أمير المؤمنين ، وأمال نظره إليها ، وقيد هذا النظر ، وطال حتى أطرق الأمير ، وإن قوله على إشفاق نفسى يعنى أنه كان ينكر هذا من نفسه ، ويعلم أن أعداءه يرصدون مثل هذا ، وأنه من الفلتات التى يؤاخذ عليها من كان فى الناس مثله ، وهكذا يفتح لنا الشيخ باب الفهم ، ولكنه هنا

لم يفعل، وأنا لا أحب أن أكرر الكلام من غير أن يكون له حقيقة فى نفسى ، لأنى أكره المعرفة التى أجدها فى لسانى ولا أجدها فى قلبى ، وعقلى ، ولا أحب أن أخدع نفسى لأن واجبنا أن نقول ما نراه مفهوما ، ونافعا لبنى أبينا من أبناء هذه الأمة أو نسكت ، وليس الخداع مرتضىً فى التنادم هكذا قال شيوخنا فى الجاهلية ، فكيف نرتضى الخداع فى الإسلام ثم فى العلم الذى هو بمثابة المحراب .

وقصارى ما أقوله هو أن الشاعر قصد إلى بيان أن هجاء قومه ليس له قيمة ولكنه لم يبن الكلام على هذا ، وإنما بناه على ذكر قومه وجعل ضمير المتكلم الذى يتحدث بلسان قومه رأس البيت ، وأنْفَ الكلام ، ثم أغمض الهجاء وأمات ذكره ، وقوله « وما تُلقى لنا » المراد به الهجاء ولكنه أبهمه كما ترى وقوله« ومهما تلق فى البحر يغرق » رجوع إلى الهجاء ، وإغراق له ، ولم يذكر الهجاء إلا فى قوله (إن هجوتنا) وهى كلمة يستغنى عنها الكلام ، ويتم بناؤه بدونها ، تقول إنا وما تلقى لنا لكالبحر مهما تلق فى البحر يغرق ، ثم إن الهجاء جاء معلقا « بان » وهى للأمر المشكوك فيه ، وكأنه يقول لو أنك دققت وراجعت لرجعت عن الهجاء ، لأنه مما لا ينبغى أن يكون إلا على سبيل الشك، لأن العاقل لا يجوز له أن يتجشم عملا ليس له قيمة ، وكل هذا يؤكد حرص الشاعر على إخراج الهجاء من بناء كلامه ، حتى أنه لما اضطر إلى ذكره فى قوله « ومهما تلق فى البحر يغرق » أبهمه أيضا ، وأدخله فى الشيوع ، فكل ما تلقيه فى البحر يغرق حجرا ، أو هجاء ، ومع هذا أشاع ذكر قومه فى البيت ، وجعله النغم الغالب ، قال إنا .. تلقى لنا .. هجوتنا .. ذكر ضمير قومه فى الشطر الأول ثلاثَ مراتٍ ، وإنما ساق البحر مثلا لهم ، فكان ذكر البحر ذكرا لهم على سبيل التشبيه ، ولهذا كرر البحر أيضا مرتين ، وكأن الكلام كله على ذكر قومه ، أما هجاء هذا المخاطب فقد أغفله كما ترى وهذا كله من دقيق النظم ، ومن طريقه الأغمض .

قصارى ما أقوله فى بيت زياد

ولك أن ترى فى هذا خلاف الذى أرى ، وإنما قلت ما قلت من باب الظن المرجوح ، وليس من باب العلم الراجح وهو الذى عندى وحسبى أن أضع بين يديك الذى فى يدى .

المبحث التاسع

الزيادات التى تحصل فى أصول المعانى وبيان ذلك فى الشعر

لا شك أن عبد القاهر نفذ فى صنعة الشعر إلى باب من أدق أبواب هذه الصنعة إن لم يكن أدقها ، وهو قدرة الشاعر على أن يَعْمل فى المعانى ويبدع فيها بزيادات تَحدْث فى أصُولها ، وإضافات تتشكل فيها المعانى ، وتبرز بخصائصها ، وصورها ، وهيآتها ، وهذا عند الشيخ وعند غيره ممن لهم رأى فى الشعر والأدب هو جوهـــــر الآداب ، بل إنه معنى كلمة « المعنى » فى الشعر ، ولا معنى للمعانى الشعرية أو المعنى فى الشعر إلا هذه الصنعة ، التى يحدثها الشاعر ، ويصوغ بها صورا ، وأحوالا ، ومشاعر ، على حدٍّ ما بين عبد القاهر فى أبيات « ولما قضينا من منىً كل حَاجَة » لأنه لما رأى الناس يَعُدُّونه مما حلا لفظة ونمقوه وزخرفوه ، ووَشَّوْه ، ودبَّجوه ، ولسنا نجد مع ذلك تحته معنى شريفا ، كما يقول أبو الفتح ، لما رأى عبد القاهر ذلك كأنه استشعر أن كلمة معانى الشعر قد اختلطت عند الناس بالدلالة العامة لكلمة المعانى ، والتى يقصدها الناس من الكلام فى غير الشعر ، ولهذا وقف وطلب من القارىء شحذ عقله حتى ينفذ إلى المراد بالمعنى ، وحتى تعود المعانى التى أغفلتها هذه النظرة الفاسدة ، إلى كلمة المعنى ، والتى انتهت بأصحابها إلى القول بخلو هذه الأبيات منها ، ثم اجتهد الشيخ فى بيان أن كل صنعة فى الشعر مثل الاستعارة ، فى « سالت » والإسناد العقلى فيها ، وذكر الجار والمجرور فى قوله« بأعناق » إلى آخر ما قلنا هناك كل هذا ذكره الشيخ على أنه هو المراد بالمعنى فى الشعر ، وكأنه يقول إنه لا معنى للمعنى فى الشعر إلا هذه

تحقيق القول فى كلمة المعنى

النفثات التى ينفثها الشاعر من اللغة فيحولها فى لغة عامة ، إلى شعر خاص ، والكشف عن هذا هو جوهر البلاغة ، وهو أيضاً جوهر الشعر ، وهو الذى يدور حوله كل جهد عبد القاهر . وأريد أن ألجأ إلى الشعر لشرح هذا الأمر .

اقرأ هذين البيتين لِعَبْد من عبيد بنى عامر بن ذُهل :

أيا حُبّ لَيْلى داخــلاً مُتَولّجَا ... شُعُوبَ الحَشَا هذا علىّ شديدُ

وَيا حُبَّ ليلى عَافِنِى منك مَرّةً ... وكيــف تُعافِينى وأنت تَزِيدُ

المعنى هو أن الشاعر يخاطب حب ليلى ويصــفه بأنه يتولج شعوب حشاه ، ويقول له هذا على شديد ، وأقول إننى متجاوز حين أقول المعنى هو كذا ، لأن المعنى هنا مادمنا قلنا إنه صَنعة الشاعر ، لايجوز أن يكون إلا فى لفظ الشاعر ، وكلماته التى رتب ، وصاغَ ، وسبك ، وإنما أحاول أن أقَرِّبَك من هذه الصنعة لتراه أنت بعينك ، كما أقامها فنّ الشاعر ، أو كما قامت هى فى نفس الشاعر ، ويجب أن يكون هذا على ذكر منك أبدا وأنى كلما قلت المعنى هو كذا أو قصد الشاعر إلى كذا إنما أقربك ، وأفتــح لك الطريق لتسلكه ، كما كان الشيخ يقول رحمه الله .

المعنى فى أبيات عبد بنى عامر

ترى هذه الصورة ثاوية فى هذه اللغة التى ابتدأت بنداء حب ليلى ، فدلنا هذا الابتداء على أن حب ليلى هو ما بنى عليه الشعر ، وأن الشاعر ينادى نداء المستغيث المكروب الذى يستغيث بمن غلبه ، وقهره ، وكربه ، وقوله متولجا بعد قوله داخلا ، فيه نفحة من إقبال النفس على هذا المتولج لأنهم وإن فسروا الولوج بالدخول إلا أنهم زادوا فى الولوج معنى تراه فى وصفهم الرجل بالوليجة ، وهو لصيقك ، وخاصتك الذى تفضى إليه بمعانى نفسك ، وكأنه يتولج نفسك ، ويعرف أسرارها ، والتولج تفعُّل وفيه اعتمال وشىء من النشاط والحمى ، ثم ذكر أن تولج حب ليلى إنما هو فى شعوب الحشا ، ثم عقب بقوله : « هذا علىّ شديد » وهى جملة مختصرة جدا ، بنيت على اسم الإشارة الذى جعل التولج فى شعوب الحشا ، أمرا ظاهرا شاخصا ، يُنَصُّ

عليه ويشار إليه ، ثم قدم الجار والمجرور (عليَّ) فأشار إلى عمق إحساسه بهذه الوطأة ، وهذا هو المراد بالمعنى ويوصف بأنه الوشى ، والصوغ ، والتحبير ، والنظم ، لأن كل ذلك أوصاف للمعنى .

وقوله في البيت الثاني :

ويا حب ليلى عَافِنِى مِنْكَ مَرَّةً وكيف تعافينى وأنت تزِيدُ

يعيد فيه نداء حب ليلى ، وكأنه يستغيث استغاثة ثانية ، ودعنا من أن هذا فيه تنزيل حب ليلى منزلة من يستغاث به ، لأن هذا ظاهر وأخفى منه التنكير من قوله (مَرَّةً) ، وكأنه يريد إغفاءة عنه حتى يجد نفسه ، ثم ترى هذا الطلب المتواضع يرجع الشاعر عنه ويستنكره ، ويقول « وكيف تعافينى وأنت تزيد » وهذا البيت كله كأنه مستمد من جملة (هذا عليَّ شديد) .

أحوال الكلمات هنا من الابتداء بالنداء ، وأن كان النداء بأيا ، دون يا ، وأن كان المنادى حب ليلى واتباع ذلك بحالين مفردين ، (داخلا متولجا) ، ثم إن هذا الدخول ، والتولج فى شعوب الحشا ، كل هذا هو الخصائص والوجوه ، التى تكون عليها المعانى ، وكل هذا هو صَنْعة البيان ومعناه ، وهذه الأحوال اللغوية من النداء ، والإضافة ، والحال المفردة ، وتعلقها بمفعول إلى آخره ، هذه هى لأصباغ أو معانى النحو ، التى قرنها الشيخ بالأصباغ ، وقال إن سبيلها سبيل الأصباغ ، التى تعمل منها الصور ، والنقوش ، وهذه المعانى بين يدى الشاعر كتلك الأصباغ بين يدى المصور وكما يتهدى المصور فى نقشه ، إلى أنواع الأصباغ ، والتخير ، فى مقاديرها وترتيبها ، ومزجها ، ويرجع تفاضل صوره ، ونقوشه ، إلى هذا التخير ، كذلك الحال فى هذه المعانى مع ملاحظة فرق لا يجوز إغفاله ، وهو أن الأحوال اللغوية فيها من الطاقات ، ووفرة الدلالات ، والأمكانات المفتوحة ، أمام مواهب المتكلمين ، ما يمكن كلا منهم بأن يصل إلى أقصى قدراته ، ثم يبقى فى مُنَن هذه الأحوال اللغوية ما يفوق مُنَن البشر مما ظهر فى الإعجاز وبهر وقهر ، والمُنَن جمع مُنّه وهى القوة وكان استكشاف هذه المنن التى فى الأحوال اللغوية والتى هى منجم الشعر ،

والبيان ، هو ما نصب عبد القاهر لبيانه نفســـه ، وجهده ، وكده ، وحياته كلها ، وكان بيانه عنه غامضا بمقدار ما فى هــذه المتن من دقة ، ولطف ، وقوة ، وغموض ·

استكشاف القدره الكامنة فى الأحوال اللغوية هو جهد عبد القاهر

وهذا ما دفعنى إلى أن أضيء لنفسى طريق فهم عبد القاهر بتفقد البيان والشعر لأ تعرف على مراده رحمه الله ، وأتوسم ما يصح أن يسمى « بيانية البيان » أو النَّفْثَةَ التى ينفثها اللسان الحر فى الكــلام الهامـــد فيصير شعرا ينتقض ، ويعبر الآخرون عن هذا « بشعرية الشعر » أو « أدبية الأدب » وقد أصابوا ·

وهذا التفقد الذى أراه هاديا إلى فهم كلام الشيخ لابد أن يكون من معدن طريقة الشيخ فى تفقد الشعر ، وقد وصف طريقة تحليل عناصر الشعر فى مواضع كثيرة ، وكان يهتم بضرورة التفصيل والتحديد ، ويقول إنك لا تكون من معرفة هذا الشأن فى شيء حتى تفصل القول وتحصل ، وتضع اليد على الخصائص التى تعرض ، من نظم الكلام ، وتعدها واحدة ، واحدة ، وتسميها شيئا شيئا » ·

وتأمل وضع اليد على الخصائص التى تعرض فى نظم الكلام ، وعدها واحدة ، واحدة ، ومعناه أنك تقف عند كل كلمة ، فإذا كانت فعلا سألت عن سر مجيئها فعلا ، وإذا كانت معرفة سألت عن سر تعريفها ولماذا كان التعريف بالإشارة ، أو الاسم الموصول ، أو الألف واللام ، وهكذا وهو باب واسع كما ترى ولكنك إذا فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة كما كان يقول رحمه الله ، وشرط الفائدة أن يكون توسمك وتفرسك واستخراجك ، توسم ، وتفرس ، من له بصيرة ، فى فهم الكلام ، وله حس دقيق يستجيب لوحى هذه الأحوال ، ويفطن لوحيها ، ورموزها ، حتى يستكشف ما تحت الكلمات من سلسال المعانى ، والأحوال ، والهموم ، التى ضاق بها صدر القائل ، فنفثها ، فى هذه الكلمات ·

ويريد الشيخ أن يزيد هذا الأمر بيانا وهو أن فقه النظم ، والوشى والسبك ، والصوغ ، والديباجة ، وحلاوة اللفظ ، وعذوبته ، وخلابته وأنه كالماء الجارى ، أو كالنسيم ، أو كالخمر مزاجها التسنيم ، إلى آخر ما تجرى به ألسنة العارفين بهذا الشأن ، كل ذلك موقوف على تفقد الشعر ، هذا التفقد الذى وصفه الشيخ بما قلنا ، وضرب له مثلا بمعرفة الديباج ، والتحف المنجورة من الخشب ، وأناقة الذوق فى البناء البديع ، هكذا يربط الشيخ الأعمال الجميلة كلها فى نسق واحد ، وأن الجمال فى اللغة ، كالجمال فى الديباج الخسروانى ، وكالجمال فى القطع المنجــورة فى الخشب ، وكالجمال فى الأبنية ، والقباب وأن منهج البحث عن ســـر الجمال فى هذا كله ، منهج واحد ، فكما لا تكون على شىء من معرفة الكلام ما لم تتفقد كل خصوصية فيه وتعرفها واحدة واحدة كذلك لا تكون على شىء من معرفة هذه الفنون الجميلة حتى تعرف كل خيط من الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة فى الباب وكل آجرة من الآجرِّ فى البناء البديع ، ويزيد الأمر بيانا بشرح معرفة خيوط الديباج ويقول « حتى ترى عيانا كيف تذهب تلك الخيوط ، وتجىء ؟ وماذا يذهب منها طولا ، وماذا يذهب منها عرضا ، وبم يبدأ ؟ وبم يُثَنَّى ؟ وبم يثلث ؟ ، وتبصُر من الحساب الدقيق ، ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم معه مكان الحذق ، وموضع الأستاذية »[1] تأمل هذا .

غاية التدقيق فى فحص الأحوال اللغوية

وتأمله فى المشبه الذى هو المقصود من الكلام لأن المقصود من المشبه به هو المشبه فالخيوط والذى يذهب منها عرضا والذى يذهب منها طولا والبداية والتثنية والحساب الدقيق وعجيب تصرف اليد كل هذا له نظائر وأشباه فى الكلام وإلا كان كلام الشيخ فيه لغوا زائدا ، وهذا هو الذى أقف عنده وأبحث عنه وهو من جوهر المنهج ثم إنه لاقيمة لمعرفة شىء من هذا ما لم تكن معرفة من يحسن الفهم ، ومن له بصيرة ، ومن رزق ذكاء ولمحا ، وطبـــعا مواتيا

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٣٦ .

إذا نبهته اللمحةُ تنبَّه ، وإذا قدحه الكلام أوْرَى ، وفى كلام الشيخ هذا هاجس آخر تراه فى قوله « لا تكون من معرفتها من شيء حتى تعرف » ، إلى آخره .

وهذا معناه أن هذا العلم إما أن تحكمه على الحد الذى وصفه الشيخ ، وأما أن تكون فى حكم الخارج عن أهله ، وأن المعرفة الوسط فيه ليس لها قيمة ، وليس للأقدام فى هذا العلم موضع إلا موضع القمة ، والذى لا يستطيع أن يرقى إلى قمته فهـــو خـــارج عن جماعته ، وهذا كلام يخرجنا جميعا ، والمتفائلون من العلماء يقولون هو علم قليل رجاله وغير المتفائلين يقولون ذهب من يحسنون هذا الشأن ، وقد ذكرها أبو عبيدة وعمرو بن العلاء فى أوائل القرن الثانى ، يعنى فى آخـــر عصر الاحتجاج وهذا شيء صعب علينا ، ومُرٌّ مذاقه ، لأننا عشنا له ، ونحن خارجون عنه ، وإنما هى الحقيقة التى نراها فى كلام الشيخ ، والتى سميتها هاجسا ، وقد ذكر الباقلانى كلاما كهذا وذكر أن الناقص فى هذه الصناعة كالخارج عنها ، أوْ كالمُرْمِل وهو الذى نفذ زاده ، يعنى الذى ليس عنده شيء يقوله .

الناقص فى هذه الصناعة كالخارج عنها

وعبد القاهر لم يذكر القاضى أبا بكر مع أن كتابه أوسع كتاب فى الإعجاز قبل عبد القاهر ، وكان القاضى أحد شيوخ الأشاعرة فى زمانه ، وقد ذكر عبد القاهر الرمانى ، وهو من رجال زمن الباقلانى ، وقد قرأ الباقلانى رسالته فى الإعجاز ، وناقش بعض مسائله ، والرمانى معتزلى ، مُعْرِق فى الاعتزال .

وقد عنى أبو بكر بأشياء لم يعن بها عبد القاهر ، وهى من جوهر الموضوع الذى يتكلم فيه عبد القاهر ، إلا أنها تنحو منحى آخر وكأنها فرع من شجرة البلاغة التى هى أم بلاغة عبد القاهر ، امتد هذا الفرع امتدادا يستشرف نحو آفاق جديدة ، ويستكشف أرضا جديدة، ولكنه لم يجد من يرعاه بعـــد أبى بكر ، وإن كنا الآن نرعاه ليس لأنه امتداد من تراثنا ، لأن هذا الكلام الذى أقوله لم ينبه إليه واحد ممن نصبوا أنفسهم لرعايته ، وإنما كانت الرعاية

استمدادا من كلام « بوفون » « وبالى » وغيرهم من اللغويين وعلماء علم الأسلوب ، وهذا طريق يمضى فيه خالفنا أثر سالفنا ، ويقفوا فيه الصغير قفوَ الكبير ، ولم يذكر أحد أنه طريق يُزرى أعنى يورث الزراية ، وأى زراية أزرى من أن تطرح عقل أمتك وتتسكع حول من يضربون أنفك صباح مساء ولابد لى من وقفة مع هذا التوجه المبكر لعلم البلاغة ، واستشرافه إلى آفاق جديدة ، ولا يزال حديثه كالرمز والإيماء والإشارة فى خفاء ، لأن العلم الحىّ الذى تلابسه عقول حيَّة ، لابد أن يكون دائب الجيشان بالحركة ، والطموح ، والتطلع ، وتلخيصى لكلام أبى بكر توضيح للاتجاه الذى كان ينزع إليه هذا العلم الذى تلجلج فى صدر هذا العالم الشريف .

معرفة طرائق الشعراء ومذاهبهم

ثم إن كلام الباقلانى فى هذا الشأن من صميم المصطلح الذى وَصَفَه عبد القاهر بأنه كالرمز ، والإيماء ، والذى يدور كلامه على بيانه ، وشرحه ، ويدور كلامنا على بيان بيانه وشرح شرحه .

ثم إن الباقلانى دلّ منذ زمنه على طريق التمكن فى هذا العلم ، وأنك لن تحكم العلم بالسَّبْك ، والديباجة ، والبهجة ، والحلاوة ، وغير ذلك مما يرد فى أوصاف الكلام ، إلا بتفقد الشعر نفسه تفقدا تعرف به شعر كل شاعر كما تعرف ملامح وجهه وقد عقدت هذا الفصل لهذا

يقول الباقلانى ، لا يكون الناقد ناقدا حتى يعلم طرائق الشعراء ، ومذاهبهم ، علما لا يخفى عليه فيه سبك أبى نواس ، من سبك مسلم ، ولا ولا نسج ابن الرومى ، من نسج البحترى ، وإنما تنبهه ديباجة شعر البحترى ، وكثرة مائه ، وبديع رونقه ، وبهجة كلامه ، إلا فيما يسترسل فيه ، فَيَشْتَبِهُ بشعر ابن الرومى ، ويحركه ما لشعر أبى نواس من الحلاوة ، والرقة ، والرشاقة ، والسلاسة ، حتى يُفرِّق بينه وبين شعر مسلم » هذا كلام أبى بكر .

وكأن الدراسة البلاغية لا يتم نضجها إلا إذا تعرفت على الوسم الذى

يسم به كل شاعر شعره وتعرفت وعلى طريقة صَنْعته ، وخصوصية أسلوبه ، وليست فقط قواعد بلاغية عامة ، تحدد الأصول العامة لبناء الأساليب التى يشترك فيها أهل البيان ، وإنما تفْرد كل صاحب بيـــان ، وتقف عند الشاعر المفرد ، وتبحث طريقته ومذهبه ، وتميز ذلك ليس فقط عن أصحاب المذاهب البعيدة عنه ، كالذى بين لبيد ، وزهير مثلا وإنما عند أصحاب الأساليب المتشابهة ، والتى قد تتداخل ، وتلتبس ، مثل مسلم ، وأبى نواس ، ومثل البحترى ، وابن الرومى لأن بينهما معاصرة ، وهذا يقوى التشابه والالتباس ، وبينهما مقاربة شديدة فى المذهب الشعرى .

علم من علوم البلاغة يجب أن يعود

وتأمل المعايشة اللازمة لشعر أبى نواس مثـلا حتى نتوسم طبعه ، وســبكه ، الذى يتميز به ، وهكذا تطول الدراسة وتمتد ، لشعراء العربية ، جيلا جيلا ، وشاعرا ، شاعرا ، ويطول التأمل فى نسجهم ، وصوغهم ، وصَنْعتهم ، وطرائقهم فى اختيار اللفظ ، وتناول المعنى ، وتشكيل الصيغ ، والصور ، واستعمال الأصباغ ومعرفة النَّفَس الجارى فى الشعر ، وإتقان كل ذلك . حتى إذا قرأ قصيدة لشاعر لم يكن قد قرأها له من قبل ، عرف أنها من شعر فلان ، وهكذا الحال فى النثر كله ، وكأن كل نص أدبى سكن فيه صوت صاحبه ، الذى لا يخطئه ، ولا يلتبس عليه بغيره ، وكأنه يحفظ أصوات الشعراء ، والكتاب ، يعرف صوت المتنبى ، والبحترى ، وزهير ، والنابغة ، وأبى العلاء ، والفرزدق ، والجاحظ ، والصاحب ، والتوحيدى ، وهكذا إلى زماننا لا يلتبس عليه صوت شوقى ، وحافظ ، والبارودى ، والمنفلوطى ، والرافعى ، والعقاد ، ومحمــود شاكر ، وهكذا ، وتأمل كيف يتأتى هذا للناقد ؟ وأى جهد يجهده، وأى طبع يعينه ، وهؤلاء هم الرجـال ، وهم ربيع الناس .

ولم يكتف الباقلانى بهذا ، بل رأى ضرورة أن يكون الناقد عالما بأنساب الشعر ، والأدب، يعنى أن يعرف أن هذا الشعر ، حذا فيه صاحبه حذو فلان ، وجعله قدوة له ، وأنه كان يأخذ منه صريحا وإشارة وأنه كان يستأنس بذلك ،

ويركن إليه أو أنه كان يُلمُّ به إلماما أو يطور حوله على حد عبارته ، أى يحوم أو أنه كان ينظر إليه من بعيد ، قال وكان البحترى لا يتحرج من الأخذ من أبى تمام ، ولا يجد غضاضة فى صريح الغارة عليه ، وكأن موهبة أبى تمام من إرث جده طيٍّ .

معرفة تطور المذهب الشعرى للشاعر

ثم إن الباقلانى لم يكتف بهذا ، وإنما يقول إن الناقد لا يجوز له أن يكتفى بالمعرفة الإجمالية فى هذا الشأن ، وإنما يحـــدد ويفصل ، ويميز ، وينُص ، فهذا أخذ الألفاظ ، أو ألَمَّ بها أو نظـــر إليها من بعيد ، أو من قريب ، وهذا أخذ المعانى ، أو ألمَّ بها أو طار حولها ، أو أنه فعل ذلك بالألفاظ ، والمعانى معا ، هكذا عند كل شاعر فى شعـــر هذه اللغة ، فى كل أعصارها ، وأطوارها ، وكل رسالة وكل خطبة ، ومقالة ، يعلم ذلك كله علما لا يخفى عليه منه شىء ، وراجع ما يحتـــاج إليه ذلك من مشقة ، وانقطاع ، وأقرأ كتاب عبد الله الطيب « المرشد إلى فهم أشياء العرب » فإنك واجد عند كاتبه منه من هذا الشىء الكثير وخصـــوصا المجلدين الرابع والخامس .

تحديد عناصر الاحتذاء فى دراسة المذهب

وقد ذكر الباقلانى بابا من أبواب علـــم الأدب لا يزال باب العلم به مسدودًا ، وخلاصته أن هذه العناصر التى تنتقل من شعر إلى شعر ، محصورة فى كلام العلماء فى اللفظ والمعنى ، وهما العنصران المكونان لجوهر الشعر ، والبيان ، وقد حاول عبد القاهر ضبط معنى اللفظ ، وضبط معنى المعنى ، والباقلانى وهو رجل غريب فى ذكائه ، ونفوذه ، يفطن إلى عنصر ثالث هوما سماه « النمط » وذكر الباقلانى أن الشاعـــر والكاتب قد يتجاوز الألفاظ ، والمعانى ، فلا يأخذ منهما شيئًا ، ولكنه يأخذ « النمط » وهو طريقة بناء الكلام والأسلوب ، والقالب ، والمذهب ، والمنهاج ، وكل هذه كلمات الباقلانى وأحسب إن ابن خلدون أفاد منه كثيرا ، وهذا النمط والمذهب ، والطريق ، والمنهاج ، يختلف من شاعر إلى شاعر ومن كاتب إلى كاتب ، والناقد يعرف نمط كل شاعر ، وكل كاتب ، وهذه الأنماط تقتبس ، وتحتذى ،

الباقلانى وموضوع النمط

كما تقتبس الألفاظ والمعانى ، والأخيلة ، واقتباسها تتوارد عليه الأحوال ، كما تتوارد على الألفاظ ، والمعانى ، فهذا يأخذ نمط فلان ، أخذ مجاهرا وهذا يأخذه أخذ مكاتما ، وهذا يُلمّ به ، وهذا يرمقه من بعيد ، وهكذا ، وتأمل هذا وارجع البصر فيه لأنه فى غاية الإيجاز والسخاء والفائدة وفيه علم غزير جداً ودقيق جداً وهو جوهر البلاغة التى اكتفينا فيها بمتن التلخيص وهذا باب من العلم ليس بين أيدينا منـه إلا إشارات مبهمة ، وهو قائم فى شعر كل شاعر ، وأدب كل ذى أدب ، والباقلانى يقول إن الناقد يجب أن يعلم كل هذا علما لا يلتبس ، ولا يتخلخل .

رصد حركة الموهبة

وباب آخر من أبواب علم بلاغة الكلام ، ونقد الأدب ، فتحه هذا الشيخ الفقيه ، وهو أن الناقد يجب أن يستكشف تاريخ شعر كل شاعر ، وأدب كل أديب ، وأن يعرف أطواره ، وأنه بدأ فى الكتابة والشعر وهو ينظر إلى فلان ، ثم بقى زمنا ، وطرائق الغير تغلب على عقله ، وقلبه ، ثم إنه وهو فى معمعة التقليد ، كانت له بوادر ، تدل على أنه يستكشف له طريقا ، ويُخَلِّصُ لنفسه مذهبا ، ثم استطاع ذلك حتى صار رأسا بنفسه ، أو لم يستطع ذلك ، وثبت دونه ، وهكذا وهذا أشق من كل ما مضى ، وكأن شاعرية الشاعر ، وبيانية الكاتب ، تتخلق وتولد وتنمو وتقف ، أو تثبت ، كل ذلك تحت بصيرة الناقد ، لا يخطىء معرفة أطوارها .

ثم إنه يعرف الطبع الذى يبتده البيان ابتداها ، ويخترعه ويقتضبه ، مع حدة خاطر ، ونفوذ طبع ، وسرعة نظم ، والطبع الذى يعالج الكلام اعتلاجا ، ويراجعه ، ويحاوره ، ويصاديه ، يعنى يعرف نَفَسَ الأديب ، ومعدن موهبته ، هذا بعض ما قاله الباقلانى فيما كان يكون عليه نقادِ الشعر ، فى تراث هذه العربية الشريفة ، الذين يصفهم مؤرخو النقد الأدبى بما تقرؤه ، وأيسره أنه نقد لغوى جاف ، ميت ، لا روح فيه ، أو أنه ضئيل فى كمه ، ضئيل فى كيفه ، كما كان يقول الدكتور القط .

ويشير الباقلانى إلى أن هذه البصيرة العجيبة فى النقد ، بصيرة قديمة ، حتى إنه حكى عن طبقة أبى عبيدة ، وخلف الأحمر ، وغيرهم ، أنهم قالوا ذهب من يعرف نقد الشعر .

ويذكر الباقلانى أنه بقى منهم قليل فى زمانه ، وبعدما ذكر أودية هذه المعرفة ، وترامى آفاقها ، وعمقها ، وغورها كأنه كان يستشعر أن القارىء قد يتوقف من أن يكون من الناس من يعرف الشعر والبيان هذه المعرفة ، فقال يحسم ذلك ويؤكده « هيهات . هيهات هذا أمر وإن دَقَّ فله قوم يقتلونه علما ، وأهل يحيطون به فهما ، ويعرِّفونه إليك إن شئت ، ويصورونه لديك إن أردت ويُجَلُّونه على خواطرك إن أحببت ، ويعرفونه لفطنتك إن حاولت » وقد قال القائل :

للحَرْبِ والضَّرْبِ أقوامٌ لها خُلِقوا ... وللدَّواوين كُتَّابٌ وحسَّابُ

قلة من يعرفون جوهر البيان فى زمن الباقلانى

ولكل عمل رجاله ، ولكل صنعة ناس ، ومن كل فرقة الجاهل ، والعالم ، والمتوسط ، ولكن قد قلَّ من يميز فى هذا الفن خاصة ، وذهب من يحصل من هذا الشأن إلا قليلاً » .

والسؤال الآن هل كان هذا العلم المتسع فى كتب ؟ أم كان فى صدور الرجال ؟ والجواب هو أنه كان فى كتب ، لأن المسلمين دوَّنوا معارفهم بدقة شديدة من منتصف القرن الأول، وأن علم الصحابة رضوان الله عليهم دُوِّن ، وضبط وفى كلام الباقلانى ما هو صريح فى أن هذا العلم كان بين يديه مُدَوّنا ، قال : « ولَم نحب أن ننسخ لك ما سطّره الأدباء فى خطأ امرىء القيس فى العروض ، والنحو ، والمعانى وما عابوه عليه فى أشعاره وتكلموا فى ديوانه لأن ذلك أيضا خارج عن غرض كتابنا » وليس المراد الأبيات المنثورة فى أغاليط الشعراء عند الآمدى ، والجرجانى ، وابن السكيت ، وغيرهم وإنما كانت هناك دراسات نقدية تشمل الديوان كله ، على حد عبارة الباقلانى « وما

---

(١) إعجاز القرآن : ص ١٢٥ تحقيق المرحوم سيد صقر .

تكلموا به فى ديوانه » ثم إنك لو جمعت ما بين أيدينا مما يدخل فيما سماه الشيخ (خطأ امرىء القيس) لوجدت شيئاً قليلا ، وهو يقول هنا لم نحب أن ننسخ لك ما سطروه ، وهذا ظاهر فى أنه كثير ، فضلا عن إفراد الديوان بالدراسة النقدية الشاملة ، ولابد أن يكون هذا اللون من الدراسة البلاغية الشاملة لشعر الشاعر قد تجاوز امرأ القيس إلى غيره من الشعراء ، ولابد أيضاً أن تكون هذه الدراسة قد تعددت حول الشاعر الواحد، بين مؤيد ، ومعارض ، كما هى طبيعة هذا اللون من الدرس النقدى ، ويبدو أن نكبة هذه الأمة فى علومها كانت أهول مما نتصور ، ولم تكن البلوى فيما فعله التتار فحسب ، مع فداحته ، ونكره ، وإنما الذى فعله الأوربيون كان أفدح ، وأهول ، وأنكر ، فقد عمدوا إلى سرقة هذه العلوم منذ الحروب الصليبية ، وفى عهود الاستعمار الحديث ، وقد ذكر الجبرتى أن حملة نابليون على مصر كان فيها فرقة من اليهود لا عمل لها إلا البحث عن المخطوطات ونهبها ، ويقول الدكتور عبد الله الطيب إن كثيرا من مخطوطاتنا ترجمه الأوربيون إلى اللاتينية ، وكتبوه بأسماء يونانية ، وهمية ، ونسبوا بعضه إلى أنفسهم ، ويقول إن كثيرا مما قدمه علماء اليهود فى هذا العصر مأخوذ من علم علماء الإسلام ، وأنه لا يشك وهكذا قال فى أن « أنشتين » أخذ أصول نظريته من تراث المسلمين ، بل إنه حدد موضع أخذها وهو تراث الإمام الغزالى وقد سبق أن ذكرت شيئًا من هذا ، وذكرت نص عبد القاهر الذى ذكر فيه أن مؤلفات علماء الإسلام حول (الجزء الذى لا يتجزأ) تملأ أجلادا ، ضخاما ، وهذا من أعجب النصوص التى قرأتها ، وأين هى هذه الأجلاد ؟ وأى شىء كان فيها، وقلت هذا يؤكد ما قاله الدكتور عبد الله الطيب ، ثم قرأت قول « نيتشه » العالم الألمانى ، الذى ذكر فيه أن الحضارة الأوربية أخطأت خطأ كريها لما غمَطَتْ الحضارة الإسلامية ، حقها ، وطمست آثارها ، وقد بلغت حداً من الازدهار لا يقاس به ما بلغته الحضارة الأوربية فى القرن التاسع عشر ، هكذا قال : يعنى أن علوم المسلمين فى شتى مناحى المعرفة العملية والنظرية كانت أوسع وأعمق من علوم أوربا فى

إشارة إلى ضياع مصادر مهمة فى الدراسة

اليهود وسرقة علوم المسلمين

القرن التاسع عشر ، يعنى دخلت على حضارة القرن العشرين والقرن التاسع عشر هو قرن الثورة الصناعية ، وقرن النوابغ الأفذاذ من شوامـخ رجال النهضة ، ثم هو قرن الاستعمار الحديث لبلاد الشرق الإسلامى ، وكل هذا يؤكد أننا فى حالة تشبه حالة من افتقد الذاكرة ، وعدوه الذى سرق ذاكرته يعيد له ذاكرة أخرى على وفق مصلحة هذا العدو ، فيربيه على الزراية بعلومه ، وتاريخه ، ورجاله ، والانبهار بعلوم أعدائه ، وتاريخهم ورجالهم ، وهكذا وهذا هو الواقع الذى نروغ من مواجهته ، وقلت هو الواقع لأنه هو التاريخ ولا شك أن أكثر مخطوطاتنا الآن فى مكتبات أوربا ولا شك أيضاً أننا نرى بأعيننا رجالا من الأوربيين يدفعون أثمانا عالية فى أى مخطوطة يمكن أن يصلوا إليها بطريق مشروع أو غير مشروع .

صياغة الذاكرة على وفق مراد الأعداء

ودع هذا وإن كان لا يترك ، ولا يقال فيه دع ، وإنما أنبه من عساه أن يتنبه وأعود إلى خريطة الدراسة البلاغية التى وصفها الباقلانى ، والمليئة بالمعارف المتنوعة حول الشعر ، وأقول إن الباقلانى لم يكتف بوصف المعارف التى يجب أن تتوفر حول الشعر ، حتى يكون الكلام فيه كلاما صحيحا ، وإنما شرع لنا طريق تحصيل هذه المعارف ، وقال إنك لست فى حاجة إلى أن تنقطع إلى كلام العلماء ، لأن هذا لا يكفيك ، وإنما أنت فى حاجة إلى أن يطول بحثك ، وتفقدك ، للشعر ، والبيان ، وأن تتأمل ذلك بسكون طائر ، وخفض جناح ، كما يقول وكأنك تبالغ فى جمع حِسِّك ، ونفسك ، وخواطرك حول ما تتفقد من شعر وأدب ، حتى تستطيع أن تستقبل بصفاء نفسك ، رنين كل ذى رنين وتُحسَّ نَفَس الكاتب والشاعر ،وتميزه مما يشـابهه أو يداخله إلى آخره ، يعنى المسألة مسألة تحليل نصوص بطريقة تستكشف أدق ما فى هذه النصوص ، وهكذا كانت كتب القدماء تملأ بالنصوص وإنما ذكرت الباقلانى لأنى رأيته يبحث عما يبحث عنه عبد القاهر ، وهو سر صَنْعة البيان ، ثم يزيد الباقلانى فيخصص صنعة زيد وصنعة عمرو ، ورأيت المعول عليه عنده هو السبك ، والوشى ، والديباجة ، وكثرة الماء ، وهى ما يعبر بها عن سر

طريق تحصيل البلاغة

صنعة البيان ، التى اختار لها عبد القاهر مصطلح النظم ، ورأيت الباقلانى يجعل سبيل العثور على سر هذه الصنعة هو تفقد الشعر ، وضروب البيان ، وكنت دائماً أميل إلى معرفة الأصول البلاغية فى دواوين الشعراء ، ورسائل الكتاب ، حتى إننى كنت أقرأ البلاغة فى الحماسة والمفضليات ورسائل الجاحظ وما يشبه ذلك وقد شغلنى كلام عبد القاهر وكنت أبحث فيه عن حقيقته ويطول توقفى وتدبرى وتوقِى أيضاً إلى معرفة كنهه ، ولا أشك فى أنه استنبطه من الشعر الذى وصفه بأنه معدن البلاغة ، فأردت أن أرى الفكر البلاغى فى الشعر الذى رآه عبد القاهر فيه ، وكان هذا ولا يزال من الشواغل الصعبة ، والممتعة ، والمراد بالفكر البلاغى سر صنعة البيان ، واستكشاف هذا فى الشعر هو الخطوة الأولى والخطوة الثانية هى معرفة مراتب ، ومنازل هذه الصنعة ، والخطوة الثالثة رجـــوع إلى درس جديد بالغ القيمة ، وهو الذى ذكره الباقلانى ، وهو تمييز صنعة زيد من صنعة عمرو ، وهذا الباب الشريف أدرنا له ظهورنا فى كلام الباقلانى ، وطأطأت له رؤوسنا لما جاءنا فى مؤلفات اللغويين الأوربيين ، وعلماء علم الأسلوب ، وليس هذا هو المهم لأنه زَبَدٌ سيأتى اليوم الذى تطرحه هذه الأمة مع طرح كل القذى الذى أثقل كاهلها الشريف ، وإنه لقريب إن شاء الله ، يوم أن تسقط الأصنام .

كلمة نفيسة للإمام السهيلى

هذا هو التشابك بين هذه الفقرة من كلام الباقلانى ، وما أنا فيه من محاولة إضاءة كلام عبد القاهر ، وكشف بعض حجبه ، والآن نبدأ ما نريد من البحث عن فقه البلاغة فى الشعر ، وأنبه إلى أننـــى لن أختار من الشعر المختار ، لأننى أدرس ماهية صنعة البيان ، فى أى شعر ، وأى بيان ، والاختيار له طريق آخر ، هو حسك أنت ، وليس البحث والنظر ، لأن البحث والنظر كما يقول عبد القاهر يُعْتبر مرحلة ثانية تعرف بها سبب أن راقك ، وعظم عندك ، قال الإمام أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلى يصف صعوبة تحليل المعانى « إن العاقل يتفرس حقيقة المعنى بطبعه ، وحسه ، كما يتفرس الصادق الفراسة صفات الأرواح ، فى الأجساد ، بنحيزة نفسه » وكان

الأمر ليس نظرا فى المعانى ، وإنما هو تمرُّس وتفرُّس ، وقلَّ منا من تمرس بتفرس صفات الأرواح فى الأجسام ، وأصاب ذلك بنحيزة نفسه ، وفى كل روح كثير من المعانى الغامضة ، التى تحيِّر المتفرس بنحيزة نفسه ، كذلك المعانى فيها كثير من الأحوال الغامضة التى تحتاج إلى أن يُنَقِّر عنها مُتفرِّس بطبع ، وقد جمع السهيلى فى تفرس المعنى بين الطبع ، والحس ، وهو كما قال :

قال أبو تمام يذكر نزول الشيب به قبل أوانه :

شاب رأس وما رَأَيْتُ مشيبَ الـ ـــرأس إلا مِنْ فَضْلِ شَيْب الفؤادِ
وكذاك القلوبُ فى كـــل بؤسٍ ونعيـــم طلاءئـــعُ الأجْسَادِ
طال انكارِىَ البيــاضَ وإن عُمِّـ ـــرتُ شَيْئًا أنكـــرتُ لَونَ السَّوادِ
زارنى شخصهُ بطلـــعة ضيم عَمَّرتَ مَجْلِســـى مِـــنْ العُوَّادِ
نال رأســـى من ثُغْرَةِ الهمَّ لَمَّا لَـــمْ يَنلْهُ مِنْ ثُغْرَة الميـــلادِ

تحليل أبيات أبى تمام فى الشيب والزيادات التى تحصل

تأمل كيف نظم الشاعر هذه المعانى وكيف سبكها .

بدأ بجملة فعلية (شاب رأس) وهى مختصرة كما ترى ، وهى أُمُّ كل المعانى التى جاءت بعدها ، وكأنها جذر هذه الأبيات ، وقوله : « وما رأيت مشيب الرأس » جملة حالية طالت وشغلت بقية البيت ، وتلاءمت ضرباتها مع بقية أجزاء بحر الخفيف ، الذى لم تشغل منه الجمــلة الأم إلا جزءًا واحدا ، « فاعلاتن » شاب رأسى .

وهذه الجملة الحالية كانت تعمقا من أبى تمام فى البحث عن معنى جديد يعلل به المعنى الأول ، وهذا المعنى الجديد هو أن مشيب الرأس من فضل شيب الفؤاد ، وهذا المعنى أكده الشاعر بالنفى والاستناء ، المفيد القصر ، والذى يؤتى به فى المعنى يجهله المخاطب وينكره ، وهكذا لما كانت الجملة كشفا عن معنى جديد ، أحَسَّ الشاعر غرابتها وليس المعنى الجديد الذى نزعم أن الشاعر تعمق فى استـــخراجه علاقة شيب الرأس بشيب الفؤاد ، وإنما فى

هذا الحصر الذى ينفى أن يكون لتقدم السن ، أثر ، فى الشيب ، وإنما هو من شيب الفؤاد لا غير ، ولهذا يقول الشاعر ، وما رأيت مشيب الرأس إلا من فضل شيب الفؤاد ، فجعل هذا الحصر رأيا يراه ويؤكده ، وهذه هى الغرابة وهى سر النفى والاستثناء ·

والبيت الثانى :

وكَذَاكَ القلوبُ فى كُلِّ بؤسٍ ونَعِيمٍ طلائعُ الأجْسَادِ

معطوف على الجملة الحالية ، وداخل فى حيز الواو الحالية الداخلة على الجملة الأولى ، والمعنى شاب رأسى ، والحال أنى ما رأيت مشيب الرأس إلا من فضل شيب الفؤاد ، وأن القلوب فى كل بُؤس ونعيم طلائع الأجساد ، وقد نقلت الجملة الحالية الثانية المعنى من الخصوص إلى العموم ، وصار البيت الثانى كأنه قاعدة عامة ، دخل فى مضمونها الجملة الحالية الأولى ، وهذا الضرب من ترتيب المعانى ، والانتقال فيها من الخصوص إلى العموم ، مما يَحْمده كثير من البلاغيين من أمثال حازم القرطاجنى ، الذى ذكر أنه يكثر فى شعر أبى الطيب ، وأراه يكثر أكثر فى شعر زهير ·

الانتقال من الخصوص إلى العموم

ومن براعة السبك أن يجعل الشاعر المعنى الأعم ملحقا بالمعنى الأخص وداخلا فى حيزه ، وذلك من حيث علائق الجمل ، مع أن العكس هو الأصل والمعنى الأعم هو قوله ، « وكذلك القلوب » وهو ملحق بالمعنى الخاص وهو « وما رأيت » ومعطوف عليه ، ومرتبط به بكلمة وكذاك التى بنى البيت عليها ، وأصل بناء بقية البيت القلوب طلائع الأجساد ، وهذا معنى غامض وضّحه الشاعر بهذا الجار والمجرور (فى كل بؤس ونعيم) وقدمه على الخبر ، وجعله مُقْحَمَا بين جزئى الجملة ، كل ذلك لأن المعنى المراد لا يتضح إلا به ·

والبيت الثالث ينتقل إلى فكرة ثانية مترتبة على هذه الفكرة ، وهى قوله :

« طال إنكارى البياض وإن عُمِّرْتُ شيئًا أنكرتُ لونَ السَّوَادِ »

وقوله : « طال إنكارى البياض » معنى واضح لا غرابة فيه ، وإن كان الشاعر أراد أن يهيئنا لهذه المفاجاة الغريبة فى جملة الشرط التى بعدها ، وهذه التهيئة هى ذكر كلمة (البياض) بدل الشيب لأن البياض من حيث هو لون لا يُنْكر ، وإنما هو محبوب ، ومرغوب فى البدز والغُرَّة ، والحسان ، وكأن الشاعر كما قلت يهيئنا لقبول إنكاره الشباب ، وكل هـذا من استـخراجات أبى تمام الغريبة ، وتعمقه ، وفلسفته ، وقد وصف الآمدى كلامه هذا بأنه من الفلسفة الحسنة المستقيمة ، وإنما أراد التعمق ، وتلاحظ أن الجملة الثانية بعد قوله « طال إنكارى البياض » جملة حالية ، وكأن هذا الحذو فى البناء هو الغالب على هذه الأبيات ، وقد رجَعَت هذه الجملة الحالية إلى معنى الجملة الأولى ، وأبانت أن إنكار الشيب ليس لعيب فيه ، وإنما لأن الشاعر ملول ، فلو طال شبابه لأنكره ، فهو لايصبر على حال يطول ، وتجد فى هذا سر كلمة (بياض) وهكذا يستوى البؤس والنعيم ، والمهم التغيير المستمر ، فلا يدوم حال ، ولو كان حال نعيم ، وهذا غريب ، وهو من تعمقه الذى ذكروه ·

استخراجات أبى تمام

وراجع بناء الأبيات كل بيت بدأ بجملة فعلية :

شـابَ رأس ·

طال إنكارى ·

زارنى شخصه ·

نال رأسى ·

تشابه البناء

وبعد كل جملة من هذه الجمل يأتى كلام متعلق بها إما حالا كما فى البيت الأول ، والثالث ، أو جارا ومجرورا كما فى البيت الرابع والخامس ·

وقوله « زارنى شخصُه بطلعة ضَيْم » فيه رجوع إلى المعنى الأول الذى هو « شاب رأس » لأنه حديث عن بدايات الشيب ، وإنما رجع إليه بعد ما قال : « طال إنكارى البياض » يعنى بعد ما زاره بزمن ، لأن المعانى فى الشعر لا تترتب بتسلسل الأحداث ، وإنما يقطع الشاعر هذا التسلسل ويرتد إلى

ارتداد الخيوط وتشابكها

حيث يرى ، والارتداد هنا إلى جذر المعنى ، فإذا كانت الأبيات الثلاثة الأولى ذكرت حكاية الشيب ، وانه من شيب الفؤاد ، وأن الشاعر طال إنكاره له ، إلى آخر فإنه هنا يعود ليفتح فى هذا الجذر بابا آخر من أبواب معانيه ، وهو كيف أصابه الشيب ، وكيف نزل بساحته ، وقوله « زارنى شخصه » فيه شوب من السخرية والتهكم ، لأن الزيارة هنا زيارة ظالم يوقع الغبن والقهر ، والضيم بمن يزوره ، ثم أتبع الشاعر هذا المعنى بمعنى غريب وهو عمران مجلس الشاعر من العوَّاد ، بسبب طلعة الضيم ، التى زاره بها شخص الشيب ، وهذا معنى غريب لا يأتلف مع ما قبله ، لأن الناس لم يعهدوا رجلا يعوده العُوَّاد بسبَب نزول الشيب به ، كما قال الآمدى ، والعواد زوَّار المريض ، وكأن أبا تمَّام أراد فى المطابقة بين زيارة شخص الشيب ، وعمران مجلسه من العواد ، وكأنه فى الأبيات الأولـي كان يُغْرب فى استخراج المعانى وهو هنا يُغْرِبُ فى استخراج البديع .

وكأن الشعر عنده ليس إغرابا فى نحت المعانى ، وإنما هو أيضًا إغراب فى نحت اللغة ، باستخراج مثل هذا البديع ، الذى يلتقطه من أضواء رنين الكلام السابق ، زيارة فيها ضَيْم يتولد منها زيارة العواد ، ولو كان ذلك مما يفقد الكلام التآلف ، والتشارب ، وكأنه يحب الضَّربات النشاز التى يستريح إليها من استمرار المألوف ، ولو كان حسنا ، أليس هو الذى مَلَّ لون الشباب .

والبيت الأخير :

نَالَ رأْسى مِنْ ثُغْرةِ الهَمِّ   لما لم يَنَلْهُ من ثُغْرَة الميلاد

وثيق المعنى بالبيت الذى قبله ، وكأنه شرح له ، ولما فيه من سخرية ، أيضًا مع النزوع الظاهر إلى التعمق ، وكأنه لما قال هناك زارنى بطلعة ضيم ، استخرج منه هنا جيشا يغير ، ويتفقَّد جهات الضـعف ، ويصـيبها فى ثُغْرة الهم ، لما لم يُصْبها فى ثغرة الميلاد .

وكأن أبا تمام كان يتوفر أحيانا على تكوين هذه الصور المجسمة الغريبة

وتوسيعها وتوزيع أحداث ، وأحوال حولها ، كجيش الشيب المغير على مملكة الشباب الحصينة ، التى ثقب الهم فيها ثغرة من الثغرات لم يتردد جيش الشيب من الإغارة منها ، إلى آخر ما يضمره الشاعر من صور ذات أشكال غريبة وبارزة ، وقد تجد مثل هذا لمحا خاطفا فى مثل قول الفرزدق .

أبو تمام يتوفر أحيانا على تكوين الصور

والشيب يَنْهضُه فى الشَّباب كأنّهُ لَيْلٌ يصيـــــحُ بجَانِبيْه نهارُ

لم يجعل الغارة من الشيب على الشباب ، وإنما أومأ بكلمة (ينهض)

ثم جعل الغارة من النهار على الليل ، واكتفى فى بيانها بقوله يصيح بجانبيه .

وهذا شىء من نظم أبى تمام ، وسبكه ، وطريقة تأتِّيه للمعانى ، وطريقة نظمه لها ، وهذا حسبنًا من هذه الأبيات .

قال زهير :

وذى خَطلٍ فى القَوْلِ يَحْسَبُ أنَّهُ مُصيبٌ فما يُلْمِمْ بـــه فَهْوَ قَائلُه

عَبأتُ له حِلْمِـــى وَأكْرَمْتَ غَيْرَهَ وأعْرَضْتُ عنه ، وهـو بَادٍ مقاتلُه

وأبيضَ فـيَّاضٍ يـــداهُ غَمَامَةٌ عَلَى مُعْتفيه مَـــا تُغبُّ فَواضِلُه

بكرْتُ علـــيه غُدْوة فـــرأيتهُ قَعُودًا لديـــه بالصَّريم عوَاذِلُه

الزيادات التى تحصل فى أصول المعانى بيان ذلك فى شعر الزهير

يفدِّيَنَة طورًا وطــــورًا يَلُمْنَهَ وأعْيَا فمـــا يَدْرِينَ أيْنَ مخاتلُه

أخى ثقة لا تهـــلكُ الخمرُ مالَه ولكنَّهُ قَد يَهْلِكُ المـــال نائلُه

تراه إذا مَـــا جــــئتَهُ مُتَهَلِّلاً كأنَّك تعطيه الـــذى أنْتَ سائلُ

تقرأ كلام زهير فتجده كأنه يجرى به لسانه على سجيته من غير صنعة فإذا راجعت ، ودقّقْتَ ، ونفذت ، رأيت صاحب الحولى المحكك وصـــنعة زهير التى يسميها عبد القاهر سبكه ، ونظمه ، وتأليفه ، وصوغه ، غير صنعة أبى تمام ، والبحترى ، لأنها خفية ، جداً حتى إنها لتخفى إلا على من ينقد ويصبر ، وهذه الأبيات من رائعته :

صَحَا القلبُ عن سَلْمى وأقْصَرَ باطلُه
وعُرِّىَ أفراسُ الصِّبَا ورَواحِلُه

ومطلعها شاهد صدق على التحبير والتحكيك .

وقوله :

وذى خَطَلٍ فى الْقَوْل يَحْسَبُ أنَّهُ
مُصِيبٌ فَمَا يُلْمِمْ به فَهْوَ قَائله

كله مبتدأ وقد بناه على قوله « وذى خطل » والخطل كثرة الكلام ، وخطئه وقوله « يحسب أنه مصيب » جملة حاليه تؤكد معنى « ذى خطل » أى ملازم له ، وتعلل هذا ، وأن خطله ليس عارضا ، وإنما يرجع إلى فساد عقله الذى لم يميِّز وإنما يحسب الخطأ صوابا ، وقوله : « فما يلمم به فهو قائله » مترتب على قوله « يحسب أنه مصيب » وكأنه نتيجة له .

وهذه الجمل والكلمات تتدرج وتتتابع ، ويشرق من ورائها ملامح هذا النموذج الغريب ، وتصفه وصفا كأنك تراه ، وكأن كل كلمة تكشف جانبا من هذه الشخصية كشفا ظاهرا وهذا من أبرز صفات شعر زهير ، ثم يأتى الخبر ، بادئا بهذا الفعل والفاعل والجار والمجرور والمفعول (عبأت له حلمى) وكلمة عبأت معناها جمعت ، وهى تدل على أن الشاعر كان يعالج أمر هذا الإنسان المستفز فى نفسه ، ويعبأ حلمه كله ، حتى يستطيع أن يعرُض عنه ، وتأمل الجار والمجرور فى قوله (عبأت له حلمى) وقد قدمه الشاعر ، ليدل بذلك على مزيد عنايته به ، وأنه إنما عبأ له حلمه ، وهذا التغيير الطفيف ، فى بناء الجملة ، له أثر جيد فى بيان معناها ، ويظهر لك هذا حين تقول عبأت حلمى له ، وكأن الكلام قد غُسِلَ ، من معنى الضجر به ، وحدة النفس فى الرغبة فى توقيه وقوله « وأكرمت غيره » قال أبو العباس « أراد أكرمت نفسى » وإنما قال غيره وكأنه يشير إلى أن الإكرام منصرف إلى غير هذا النموذج لا محالة ،

وإذا قلت أكرمت غير زيد وأنت تريد عمرا أفاد كلامك أن زيدا ليس أهلا لأن يكرم وهذا ما أفهمه من كلام أبى العباس .

والجملة الثالثة فى بناء الخبر هى « وأعرضت عنه وهو باد مقاتلة » ومجيئها ثالثة فى الترتيب فيه إشارة إلى أن الإعراض عنه ، كان بعد مجهود من جمع الحلم ، وإقناع النفس بأن منابذته ليس من كريم الشيم ، وإنما إكرام العاقل لنفسه فى أن يعرض عنه ، وجملة « وهو باد مقاتله » فيها معنى أن سفاهة هذا المذكور ، قد استفزت الشاعر ، لأنه لا يذكر مقاتله إلا وهو يريد الإشارة إلى أنه متمكن منه ، ولا يكون ذلك إلا إذا كان الشاعر مُثَاراً غَاضبا وتأمل بناء الجملة ، تجد أنه بدأها بضمير (هو) وكأنه أحضره ثم قال (باد) وكأنه عرّاه ، ثم ذكر المقاتل ، ولو أنه قال مقاتله بادية لما رأيت فيه الذى ترى ، وهذا هو توخى معانى النحو ، على وفق الأعراض ، يعنى أن يتخيّر لكل من هذه المعانى موضعه كما قال الشيخ ، ومثله قوله (يحسب أنه مُصيبٌ) ولو قال يحسب نفسه مصيبا لم يكن كما قال ، وذلك لأنه أكد الحسبان بمعنى أكد اعتقاده صواب نفسه ، ومثل هذه الخفايا أو الوشى كما يصفها العلماء هى التى تفرغ على الكلام مذاقا ، وهى صميم السبك ، والتأليف ، والصوغ ، وتأمل ترتيب الجملة التى وقعت خبرا مرة ثانية ، تجد أن الجملة الوسطى (أكرمت غيره) كأنها تعليل للتى قبلها ، وكأنه قال عبأت له حلمى ، إكراما لنفسى ، ثم هى ممهدة للتى بعدها ، فما دام قد أكرم نفسه بالانصراف عنه ، فلن يكون إلا قوله وأعرضت عنه ، وهذا من ترتيب المعانى فى النفس ، ومن التحكيك ، والتثقيف ، والمراجعة ، التى كانت عند هذا الشيخ الجليل تأخذ حولا كاملا ، وقلت الشيخ لأن هذه القصيدة مما قاله بعد شيبه :

وقال العذارى إنما أنت عمُّنَا ... وكانَ الشبابُ كالخليط نُزَايلهُ
فأصبَحْنَ مَا يَعْرِفْنَ إلا خَليقتِى ... وإلا سَوادَ الرأسِ والشيبُ شاملُه

ثم انصرف الكلام إلى الممدوح .

وأبيض فياضٍ يداهُ غمامةٌ والمراد حصنُ بن حُذَيفْة بن عمر الفزارى ، وكان عمرو بن هند قد طمع فى أن يكون من رجاله وأرسل إليه « إنى مُمِدُّك بخيل فادخُل فى مَمْلكتى وأجْعل لك ناحية ، من الأرض » فأرسل إليه حصن « مَا كنت قطُّ أفرغَ لحربك منِّى الآن ، ولا أكثر عُدَّة ، فإن كنتَ لا يكفيك ما جرّب أبوك ، فدونك ، لا تَعْتَلِلْ فإنه ليس لى حصن إلا السيوف ، والرماح ، وأنا لَكَ بالفضاء » قال الراوى ولما خرج حصنٌ إليه صَدّ عنه عمرو بن هند ، وكره قتاله .

وقال زهير هذه اللامية ، وقد أشار زهير إلى هذا الرد الحاسم الذى كان من حصن فى قوله :

الصور التى يحدثها زهير فى المعانى

ومن مِثل حِصْنٍ فى الحروب ، ومِثْلِهِ
لإنكار ضيم أو لأمْرٍ يحـــــــــاولُه
أَبَى الضّيْمَ والنعمــــــــانُ يْحرِقُ نابَه
عَلَيْه فأفْضَى والســـــــيوفُ معاقِلُه

وتدور الأبيات التى معنا حول وصف الممدوح بالجود ، وهذا الجود معنى مطروح فى الطريق ، وسبك زهير هذا هو الذى جعله شعرا نبيلا ، لأن زهيرا صوَّره فى صور ، أعنى جعل المعنى فى صور ، وأحوال ، وخصائص ، هى أصل مزية الشعر ، والكلام ، أما الجود المطروح فى الطريق فلا دخل له فى فضل الكلام ،ونقصه ، فما هى الصور والخصائص والزيادات والتشكيلات والأحوال التى أحدثها زهير فى معنى الجود ؟ قال زهير وأبيض فياض فبدأ بهاتين النكرتين ، الأولى دلت على الشرف ، والسيادة ، لأن البياض لا يراد به اللون وإنما يراد الشرف :

بيضُ الوجوه كريمة أحْسَابُهم شُمُّ الأنوف من الطرازِ الأوَّلِ

وليس لمدح الرجل ببياض الوجه قيمة إلا من هذه الجهة ·

ثم قال فياض فبدأ حديث الجود بهذا اللفظ الذى هو من الفيض ، وهو الماء الغامر ، ثم ببنائه على المبالغة(فياض)،ثم بتنكيره المفيد الإبهام ، وكأنه لا يحاط بوصفه ، ثم بهذه الصفة (يداه غمامة) وهى جملة اسمية فيها تأكيد ، وكأنه يعطى باليدين ، وهو التشبيه الوحيد فى هذه الأبيات ، وهناك كما ترى علاقة واضحة بين كلمة « فياض » وكلمة « غمامة » وكلمة « تُغِبّ » فى آخر البيت لأنها من أغباب المطر أى انقطاعه يوما ومجيئه يوما والمعتفى طالب المعروف ، أو الفضل أو الرزق ، والعافى الضيف والمطر ، وبهذا المعنى تأتلف كلمة معتفيه مع فياض وغمامة ·

وقوله « على مُعْتَفِيه » قيدٌ قيد المطلق ، الذى هو الجود المفهوم من قوله « يداه غمامة » يعنى ليست يداه غمامة فى كل حال وعلى الناس جميعاً وإنما على معتفيه ، وهذا القيد يراد به بيان وقع هذا الغمام على النفس المتطلعة إليه ، وهذا امر يشير إليه الشعراء كما فى قول البحترى :

فكالسيف إنْ جئتَهُ صَارِخًا   وَكالْبَحْر إنْ جئتَهُ مُسْتَثِيبا

فقيد الشجاعة ، والجود ، ولم يقل فكالبحر مطلقا ، وإنما ذكر المستثيب لأن سَدَّ خَلَّة ذِى الخَلَّةِ من أنبل ضروب الكرم ·

وقوله :

بَكَرْتُ عليه غُدْوَةً فرأيتُه   قَعُودًا لَدَيْه بالصَّرِيم عَواذلُه

فيه مقابلة خفية مع قوله فى ذى الخطل ، « وأعرضْت عَنْهُ » ·

وكأنه قد ذكر هذا الصنف الردىء ، ليقابله بذكر الأبيض الفياض ، وزهير فى هذه القصيدة لم يَرْحَل إلى الممدوح ، وإنما ركب للصيد وهذا البيت يذكر ببيت سبق هو :

نظرْت إليه نظرة فرأيتُه   عَلَى كُلِّ حَالٍ مَرَّةً هُو حَامِلُه

قال ثعلب أراد الفرس ، وأن الغلام يحمِلُه من السَّيْر ما أحَبَّ وما كَرِهَ وليست المشابهة ، فى ترجيع النغم الذى هو من صميم نفَس الشاعر كما يقول علامة الأدب عبد الله الطيب وإنما المشابهة فى المعنى أيضًا لأن العواذل ، حول حصْنٍ يُحَاوِلْنَ أن يَحْمِلْنَهُ على ما يكره ، والصَّريم جمع صريمة ، وهى القطعة من الرمل ، تنقطع من معظمه ، وعواذله يعذلنه على إنفاق ماله ، وكأن الشاعر ذكر بكوره إليه - ليصف لنا ما رآه من فعل العواذل ، ومحاولتهن كفه عن إنفاق ماله ، وقد نقل لنا ما رآه وكأننا نراه ، تأمل هذا البيت الفذ :

يُفَدِّينَهُ طَـــــــــوْرًا وَطَوْرًا يَلُمْنَهُ

وأعْيَا فمـــــا يَدْرِينْ أين مخاتلُه

والتَّفْدية أن يَقُلْنَ فدَتْكَ نفوسُنَا وآباؤنا وأمَّهاتنا ، وفى هــذا تقريب ومؤانسة وقــوله « وطورًا يَلُمْنَه » أى أنهن يسلكن معه كل سبيل ، فلا يجدن إلى حاجتهن عنده سبيلا ، ولذلك قال « وأعيا فما يدرين أين مخاتله » ، وذكر المخاتل ، قريبة من ذكر المقاتل مع ذى الخطل ، وبينهما مقابلة لطيفة وجناس لاحق فالشاعر أعرض هناك عنه وهو باد مقاتله وهؤلاء أعياهن فما يدرين أين مخاتله وهذا من تآلف عناصر الكلام ، ثم إن هذه صورة خاصة بالجود . فياض يداه غمامة .. ما تغب فواضله ، تأمل الفيض واليد الغمامة والفواضل التى لا تغب ، والعواذل ، وحكايتهن ، وتأمل الفعل المضارع فى « يفدينه طورا ، وطورا يلمنه » وكيف يحضر لك المعنى ، وكأنك ترى وتسمع ، مع زهير الذى بكَرَ إليه ليحدثنا بعد الرؤية ، والمعاينة ، ويصف لنا مشاهده من هناك ، « قعودا لديه بالصَّرِيم عواذلهُ » حتى المكان يحدده وأنه بالصريم .

تأمل ترتيب المعانى ، والخصوصيات التى بناها عليها ، وكيف تخيَّر من معان النحو ، ووضع كُلاًّ فى مَوْضعه ، وأصاب ، كيف اختار المضارع ، وكيف قدَّم التفدية على اللوم ، وكيــف أخَّرَ طـورا مع التفدية وقدمها مع

اللوم ، والطور معناه ، التارة ، وكأنه يقول يفدِّينه تارة ، وتارة يَلُمْنه ، وذلك لأن التفدية إنما كانت مقاربة ومؤانسة والأصل هو اللوم ، ولذلك سماهن عواذله .

وهذا هو حسن الدِّلالة ، وتمامها فيما له كانت دلالة ، لأن حسن الدلالة ليست معنى ولا لفظا ، وإنما هى دلالة الألفاظ المنظومة نظما خاصًا على المعانى وهذه هى البلاغة كما يقول الشيخ ولا ترى حسن الدلالة وتمامها ، يظهر لك ظهورا واضحا كما تراه فى مثل شعر زهير ، وقد قلت أن غرضى من هذا هو أن أفهم كلام عبد القاهر . مُتَلَبِّسًا بصنعة الشعر لأن كلام عبد القاهر فى البلاغة ، والبراعة ، والنظم ، والسبك ، والوشى ، والديباجة ، كل هذا يمكن أن يُختصر فى صنعة الشعر ، والبيان ، أعنى العمل الذى يعمله الكاتب ، فى المعانى فتصير مقالة ، أو رسالة ، والعمل الذى يعمله المتكلم فى المعانى فتصير شعرا ، كل مصطلحات عبد القاهر ، هى شرح للنفَّاثَات التى يَنْفَثها أصحاب الموهبة فى عُقَدِ الكلام فتصير شعرا وأدبا .

شعر زهير وحسن الدلالة

وأعود إلى قوله :

فأعْرَضْنَ منه عَنْ كريم مُرَزَّأ
جَمُوعٍ على الأمرِ الذى هو فَاعِلُه

التجريد

والمرزأ الذى يصابُ منه الخير ويرزأ ماله ، وأعرضن منه أى انصرفن ، ووليْنَ ، وقوله « عن كريم » هو مما يسميه العلماء التجريد ، وهو فن من فنون الكلام جد شريف ، ومعناه هنا أن الممدوح بعد هذا المجهود من العواذل ، والتفدية طورا ، وطوراً يلُمْنَهُ ، كأنه كان يقابل هذا بزيادات فى العطاء ، وإصرارٍ عليه ، حتى توفرت فيه تلك الصفات ، وزادت وصح أن يُنْتَزع منه شخص موفور الجود ، وموفور كرم النفس ، ومرزأ فى ماله ، ويبقى هو بعد أن ينتزع منه هذا الشخص وصفاته كما هى لم ينقص منه شىء وهذا هو أساس

التخيُّل فيما يسميه العلماء تجريدا ، ويلاحظ أن الشخص المنتزع هنا ذكر الشاعر من أوصافه صِفَتَيْن لهما فضل تعلُّق بجهد العواذل معه ، الوصف الأول ، أنه مُرَزَّا أى مُرَزَّأ فى ماله ، الذى ينفقه فى وجوه المعروف ، وهذا أهم ما تَحْرِصُ العواذل على كفه عنه ، الصفة الثانية قوله(جموع على الأمر الذى هو فاعله) ومعناه شدة الإصرار على ما اجتمعن لكفه عنه ، ولهذا قلت وكأن العذل يزيده ازدياداً فيما يُعْذَل فيه،وكأن شدة حرصه على طبع الجود الذى استحكم عنده ، يدعوه إلى أن يعامل العواذل بنقيض المقصود .

مراجعة فى حسن الدلالة

قلت إن تعريف عبد القاهر للبلاغة والبراعة بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزين إلى آخره ، تعريف دقيق جدا لأنه موجَّه إلى الدلالة ، وليس موجها إلى اللفظ ، ولا إلى المعنى ، ثم إنه لا دلالة إلا بتركيب ، وترتيب ، وتأليف ، ونظم ، وسبك إلى آخره ، ثم إنه قال حسن الدلالة ، ولم يقل وضوحها لأن الحسن قد يكون مع الخفاء ، والدقة ، حين تَلْطُف الصَّنْعَةُ ويدقُ البيانُ عن المراد ، وهذا جيد ، نعم إن البيان يتفاضل بمقدار ما فيه من كشف ، وإيضاح ، على حد قول الشيخ الذى أشرنا إليه فى مقدمة أسرار البلاغة ، حين ذكر أن المقصود من البيان هو الإبانة وأسس على ذلك قوله إنه لما كان كذلك « كان أشرف أنواعه ما كان فيه أجلى وأظهر » وليس معنى هذا ظهور المعانى فى الشعر والأدب ظهورا يستوى فى إدراكه العام ، والخاص ، وإنما معناه أن يجتهد المتكلم فى ترتيب اللفظ ، وتهذيبه وصيانته من كل ما أخل بالدلالة ، وعاق دون الإبانة »[1] .

تأمل قوله (وصيانته من كل ما أخل بالدلالة) ، ومعناه أن يجتهد فى حسن الدلالة ، والكلام الأول فى « أسرار البلاغة » ، والكلام فى حسن الدلالة من « دلائل الإعجاز » ، وهو يتكامل كما ترى فإذا كان الكلام فيه من

---

(١) أسرار البلاغة : ص ١٤٤ .

الدقة واللطف ما يحتاج معه إلى إعمال العقل ، وطول سفر الخاطر ، كما كان يقول فاعلم أن هذا من الفضيلة ، لأنه إنما كان من غزارة المعنى ، وما تطويه من دقائق ، ولطائف ، لا تظهر إلا بعد المراجعة ، والمكابدة ، والإلحاح ، من الطلب ، كما ترى في شعر زهير ، ولا تنسى أن معانى الشعر عند عبد القاهر هي دقائق صوغه ، ولطيف صنعه ، وبارع صوره ، وخيالاته على حد ما بين فى «وسالت بأعناق المطى الأباطح » وأنه كلام زاخر بالمعانى وليس منها البتة قولنا إنما أراد سالت الإبل فى الأباطح هذا هو المراد بالمعنى لأن المعنى فى الشعر هو الجوهر المكنون فى الصدف لا يبرز لك إلا بعد أن تشقه عنه ، وكالعزيز المحتجب ، لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ، وليس كل فكر بقادر على أن يهتدى إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه ، ولا كل خاطر يؤذن له فى الوصول إليه ، فما كل أحد يفلح فى شق الصدفة ، ويكون فى ذلك من أهل المعرفة » ، هذا كلام الشيخ ويكرره ، ويلح عليه ، وتحصيله من الكتب أمر يسير ، وإنما الصعب هو أن ترى هذا فى الشعر ، ولا أشك فى أن الاجتهاد فى ترتيب الألفاظ ، وتهذيبها ، وصيانتها من كل ما أخل بالدلالة ، هو نفسه ترتيب المعانى فى النفس ، وهو حسن الدلالة ، وهو توخى معانى ، النحو على حسب الأغراض ، وهو السبك ، والرصف ، والتأليف ، والصوغ ، وهو صنعة الشاعر فى شعره ، وصنعة صاحب البيان فى بيانه ، ولماذا لا يدخل فيه بناء القصة ، لأن هذا البناء من صَنْعة الأديب فى أدبه ، ولا شك أن دقة المعانى ، وخفاءها ليس له معنى إلا دقة الصّنْعة ولطفها ، ودقة النظم ، والسبك ، ولطفه ، لأن المعنى فى الشعر لا معنى له إلا ما يودعه الشاعر فى شعره من صنعة ، وتخير ، وأصباغ ، وإبداع ، فى صور المعانى وخصوصياتها ، ولو حاولت أن تبين معنى قوله « وسالت بأعناق المطى الأباطح » بقولك وسالت الأباطح بالمطى ، أو سارت الإبل فى الأباطح ، لم تكن قد أصَبْت شيئًا ولو قلت معناه هو استعارة سال لسار وإسناد السيلان إلى الأباطح ، وجعل ذلك بأعناق المطى ، وتقديم هذا الجار والمجرور تكون قد

معنى امتلاء الشعر بالمعانى

أصبت فى وصف صنعة الشعر ونحن نقول - متجاوزين - قصد الشاعر إلى كذا ، أو معنى ها البيت هو كذا ، ونحن فى هذا لا نقول مقصود الشاعر ، ولا معناه ، وإنما نقرب القارىء من مقصود الشاعر ، ومعناه ، و ليس معناه إلا فى لفظه ، وفى باطن لغته ، ونظمه ، وسبكه ، وهذا هو معنى أن المعنى فى بطن الشاعر .

قلت هذا لأقول إن زهيرا كان يجتهد جدا فى أن يوفر لكلامه حسن الدلالة ، وترتيب الألفاظ ، وصيانتها من كل ما أخل بالدلالة ، وعاق دون الإبانة ، ويبقى معناه بعد ذلك غامضا لأن معنى قوله :

المعنى فى بطن الشاعر أى فى بطن لغته

عبأتُ لَهُ حِلْمِي وأكْرَمْتُ غَيْرَه ... واعْرَضْتُ عَنْهُ وهو بَادٍ مَقَاتِلُه

ليس أنه انصرف عنه ، ولو قلنا ذلك نكون قد جعلنا الشعر مثل نداء الباعه فى الأسواق ، كما يقول عبد القاهر ، وإنما معناه هو اختيار الكلمات ، والعلاقات ، وترتيب المعانى ، وتعليق بعضها ببعض ، وكل صَنعة أشرنا إليها أو تاهت منا .

من عناصر حسن الدلالة فى صنعة زهير

ومن عناية زهير بحسن الدلالة وتثقيف المعانى ، ومراجعتها ، والمكوث فى تنقية بناء شعره ، وإضافة العناصر المُعِينة على حسن الدلالة ، أنه كان يشعرك فى تصوير أحداثه ، ومعانيه ، أنه يصورها لك تصوير الشاهد الذى يراها ، ويعيشها ، فإذا حدثك عن « ذى خطل فى القول »ذكر ما يدل على أنه لم يصور لك صورة ، وإنما يحدثك عن رجل عاش بلحمه وشحمه ، وأن زهيرا كان معه ، وأنه أصابه من سوء خطله ما استنفره ، حتى عبأ له حلمه ، وأعرض عنه ، وكذلك حين حدثك عن حصن ، ذكر أنه بكر إليه ، وأنه رأى حوله عواذله ، وسمعهنَّ وسمع حكمتهن ، وأنهن كريمات ، يعذُلْن كريماً ، وأشار إلى ذلك لما قدم يفدينه طوراً على وطورا يلمـــنه ، وهذا شأن أهل الأدب ، والحكمة ، ثم لما أراد وصف خليقته التى هى أم خلائق الجود ، قال

« تراه إذا ما جئته - مُتَهَلِّلاً » فلم يكتف أن يكون هو شاهدا ومعايشا لصوره ، ورموزه ، ومعانيه ، وإنما يريد منك أن ترحل أنت إليها حتى ترى بعينك ما يرى الشاعر بعينه ، وهذا من جوهر النظم ، ومن حسن الدلالة ، التى هى ماهية البلاغة ، والبراعة ، والأدب كله ، والشعر كله ، لأن المراد كما قال عبد القاهر « كل ما يعبَّر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا ، وتكلموا ، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم ما فى نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم » تأمل قوله « ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم » (١) ٠وكيف يشير إلى نبع الأدب الذى يستقى منه الأديب ، ويغمس فيه قلمه ، ولسانه وهو ضمير قلبه لا غير ، وما أعظم الكلمة وأنبلها حين لا تستقى إلا من هذا دون كل ما سواه ، ولا شك أن الحكاية والقصة وكل أشكال التعبير داخل فى قوله وراموا أن يعلموهم ٠

بقى شىء لا أحب أن أدع زهيرا دون أن أشير إليه وأنا من الذين يحبون هذا الشاعر ويحبون حكمته ، ووقار شعره ، وأنه لم يحتف إلا بأكرم الرجال ،وأنبلهم ، وأنا كلف بهذا ؛ أحب الكريم ، الحر ، وأكره النذل ، الصاغر ، الذليل الخانع ، وقد أجاد زهير وأحسن فى تصوير شمائل الحر الكريم ٠

علاقة المطلع بالغرض من حسن الدلالة

هذا الشىء الذى أريد بيانه هو أن زهيرا وصف الصَّيْدَ وأجاد فى مقدمة هذه القصيدة ، ولم يصف الصيد بهذا الغزارة وهذا الإتْقَان إلا فيها ، وقد سألت نفسى عن علاقة وصف الصيد بغرض هذه القصيدة ، وهو مدح حِصْن ابن حُذَيفة الفزارى ، ولم يكن هذا السؤال خارجا عن محاولتى فى هذا الكتاب ، وهى استكشاف بلاغة عبد القاهر وفهم مصطلحاتها فى الشعر ، أو قل جعل الشعر مرآة أرى فيها كلام عبد القاهر فى البلاغة ، أقول إن دراسة أو استكشاف علاقة وصف الصيد ، بغرض القصيدة ليس خارجا عن هذه

(١) دلائل الإعجاز : ص ٤٣ ٠

المحاولة ، وقد ذكر عبد القاهر فى تعليقه على خطبة الجاحظ « جنبك الله الشبهة وعصمك من الحيرة : أن الجاحظ لم يطلب فيها السجع ولو أراده لوجده « لأنه رأى أن التوفيق بين المعانى أحق ، والموازنة فيها أحسن ، ورأى العناية بها حتى تكون إخْوة من أب وأم .... أولى من أن يدعها لنصرة السجع » [1].

علاقات العناصر المكونة للنص

وهذا معناه أن الأديب كاتبا كان أو شاعـــرا إنما يعمل على التوفيق بين معانيه ، والتأليف ، والتقريب بينها ، حتى تتجانس ، وتتشابه ، وتتشارب وتكون أخوة من أب ، وأم ، وليست أبناء علاَّت يعنى أولاد أب واحد ، وأمهات شتى ، لأن هذا لا يكفى ، وإنما كأنهم نشأوا أجنة فى رحم واحد وارتضَعُوا ثديا واحداً ، وربُّوا فى حجر واحد ! هكذا وإلى هذا الحد يحرص عبد القاهر على تجانس المعانى ، وتقاربها ، وهذا شامل للقصيدة كلها ، والخطبة كلها ، والرسالة كلها ، ولا وجه أبدا لتضييق مفهومه ، وابعاد هذه النظرة الشاملة التى تستوعب العمل كله ، ووحدته الجامعة .

ومن الصعب والشاق ، والمفيد أيضا ، أن تستخرج علاقات الصور والرموز ، والعناصر ، المكونة للنص وقد حاولته وكان من أصعب وأخفى ما أجده فى دراسة النص مع أنه قد يظهر من غير مجهود فى العناصر المكونة للبيت كما أشرنا فى علاقة فياض ، بغمامة ، وتغب ، والمعتفى ، وأنك تـــراها أخوات من أب وأم ، وقد يخفى قليلا ويتباعد كما فى العلاقة بين نظرت إليه نظرة فرأيته وبكرت عليه غدوة فوجدته ، وهكذا .

وهذا النص الذى نقلته من عبد القاهر ، وهو أن الأديب يوفق بين معانيه حتى تكون إخوة لأب وأم ، قاطع كما قلت باهتمام عبد القاهر بالنص كله ، وأن دراسته أو نقده ليست دراسة جزئية كما يقول من يعترضون عليه

---

(١) أسرار البلاغة : ص ١٠ .

وعلى بلاغته ، وليس بلازم أن يقول إنه يهتم بالنص الكلى وأن يذكر العبارة التى تستعملها ويكفى أن يكون فى كلامه ما يُستخرج منه هذا المعنى ، ثم إننى قرأت فى علوم القرآن كلاما عن العلاقة بين مطالع السور ومقاصدها ، قال قائله ، إنه باب غامض ولا يهتدى إلى سره إلا من أوتى حظا من علمى المعانى والبيان وكأنهم فهموا أن من مباحث البلاغة ، أن تبحث علاقات العناصر المكونة للكلام كله من أوله إلى آخره ، ســواء كان هذا فى ســور القرآن ، أو كان فى قصائد الشعر ، أو كان فى رسالة ، أو خطبة إلى آخره .

ولماذا لا يكون النظم عند الشيخ شاملا لنظم القصيدة ، وقد قال الشيخ إنه توخى معانى النحو على وفق الأغــراض ، ثم تركه مفتوحا فلم يقيده بجملة ، ولا ببيت ، ولا بفقرة ، لماذا لا يدخل فيه نظم القصيدة ، والنظم هو السبك ، والصوغ ، والوشى ، والتأليف ، إلى آخره .

وقد قالوا سبك أبى تمام ، وسبك مسلم ، فجعلوا السبك الذى هو النظم ليس شاملا للقصيدة ، وإنما هو شامل للديــوان كله ، وقــد كان عبد القاهر كما قلت يدرس بيان تفسير الكلمات التى يذكرها العارفون فى بلاغة الشعر ويفسرها ، ومنها وإن لم يصرح كلمات الباقلانى التى سبقت .

لا أشك فى أن القول بأن البلاغة تقف عند الجملة كلام فاسد ، وقد تلقيناه من أول الطلب فى كلام من لا يحررون كلامهم وأفسد علينا فهم هذا العلم زمنا ، وأعتقد أن تاريخ هذا العلم سوف يذكر للمرحوم أمين الخولى أنه صرف جيلا كاملا عن هذا العلم ، عفا الله عنا وعنه ، وقد بقيت زمنا وأنا واحد من ضحاياه ، ولكنه والحمد لله زمن لم يطل .

ومراجعة وصف زهير للصيد فى هذه القصيدة ، تؤكد حفاوته الشديدة بوصف جوادهم :

فبتنا عُراةً عند رأس جوادنا يُزَاوِلُنَا عَنْ نَفْسِهِ ونُزَاوِلُه

عراة : مؤتزرون قال ثعلب تجردوا للفرس من صعوبته ، ويزاولنا عن نفسه أى يعالجنا ونعالجه .

وهذا الجواد الذى يبيتون حوله يناقشهم، ويناقشونه ، وكأنه هو السيد ، وهو القائد ، هو الذى قهر عَيْر الوحش ، وردّ جموحه ، وكسره ، وهزمه ، وقطعه عن أتنه ، ولم يَحْم عيرُ الوحش شيئاً كما يَحْمى أُتُنَه ، وكان يغار عليها من أولادها ويقطع أولادها عنها ، فقهره هذا الجواد ، ورده على رُغمه يَدْمَى نساه ، وفائله » والنَّسَا عِرق فى الرجل والفائل عرق فى الفخذ .

وقد رأيت إشارة فى البيت الذى ذكرته ، وقلت إن حديث زهير فيه عن الفرس الجواد فيه رنين حديثه عن حصن بن حذيفة الفزارى وذلك فى قوله فى الفرس :

نَظَرتُ إليه نظرة فرأيتُه ... عَلَى كُلِّ حَالٍ مرةً هُوَ حَامِلُه

من تشابه العناصر

وقوله فى حصن :

بكَرْتُ علَيْه غُدْوة فرأيتُه ... قُعُودًا لديه بالصريم عواذ له

وقلت إن هذا التشابه فى الرنين ، لا يجوز إهماله ، وهذا يعنى أنه ليس أمرا عرضيا ، وإنما هو تشابه فى جوهر بناء الصور ، والرموز ، والأغراض ، وبعد هذا البيت الذى ذكر فيه الجواد بالرنين الذى ذكر فيه حصن بعد ذلك ذكر حَمْيَه ، ونشاطه ، ولحظة انتصاره على العير ، وكسره ، وقهره ، وقطعه عن حلائله ، وحيازته« يَدْمَى نَسَاهُ وحَامره » قال :

يُثِرْنَ الحَصَى فى وجهه وَهْوَ لاَحِقٌ ... سِراعٌ تواليه صياب أوائله

فردْ علينَا العَيْر من دون إلْفه ... على رُغمه يَدْمَى نساهُ وفائله

ويثرن الحصا أراد بقر الوحش فى وجه الجواد ، وسراع تواليه أى تسرع أواخره ، وهى رجلاه وعجزه ، وصياب أوائله أى مصوبة مقادمه نحو الغاية ، والأوائل اليدان ، والصدر ، ومعنى ردَّ علينا العَيْر : قطعه عن إلفه ،

اللائى هن أتُنُه ، وفى ذلك كسر له وقهر ، ويَدْمَى نَساه : أراد أنه رماه وأصاب مقتله ·

ولا أشك فى أن ثمة شبها بين الجواد وحصن الفزارى ، وشبها بين العير وعمرو بن هند ، وهذا الشبه لا يعنى أبدا أن تقول إنه أراد بالجواد حصنا ، أو جعله رمزا له ، ولا أنه أراد بالعير عمرا ، أو جعله رمزا له ، وإنما تقول هناك تقارب وتجانس وتشابه وتآلف بين المعانى والصور التى بنى عليها قصيدته وهذا حسبنا لأننا لم نقصد إلى تحليل الشعر وإنما قصدنا إلى أن نرى البلاغة التى نعرفها وهى جارية فيه ·

قال البحترى يصف السفينة ويشبهها بالناقة والطائر والظليم :

وَرَمَتْ بنا سَمت العِراقِ أيانق ... سُحْمُ الخُدُود لُغَامُهُنَّ الطُّحْلُب
من كل طائرة بخمس خوافق ... دُعْجٌ كما ذُعِرَ الظليمُ الْمُهذِبُ
يَحْمِلْنَ كُلَّ مُفَرَّقٍ فى هِمَّةٍ ... فُضُلٍ يَضيق لَها الفضاءُ السَّبْسَبُ
ركبوا الفُرَاتَ إلى الفُرَات وأمَّلُوا ... نشْوانَ يُبْدِعُ فى السَّمَاحِ ويُغْرِب

فقال الآمدى : الآيانق جمع أيْنُق وهو جمع ناقة ، وهذا من المقلوب الذى جاء فى كلامهم لأن النون من شأنها أن تتقدم الياء فلو جاء على الاستقامة لقال أنيقُ وأنايق ، وهذا مثل ملك وملائكة ، والأصل مألك ومألكة » انتهى كلام الآمدى ، وقوله : سُحْمُ الخدود : يريد سواد القار فى السفينة ، و « لغامهن الطحلب » يريد الخضرة التى تتعلق بالسفن من طول المكث فى الماء وهذا مما يسميه العلماء التنويع ، وهو ليس تشبيها لأنه لا يريد تشبيه الرغام بالطحلب لأنه ليس هناك رغام وإنما هو الطحلب · التنويع

وقد وضع الطحلب موضع الرغام : كما تقول عتابك السيف لا تريد أن عتابه خشن كالسيف ، وإنما تريد وضع السيف موضع العتاب وكقوله : « تحيَّة بينهم ضَرْبٌ وجيع » لا يريد تشبيه التحية بالضرب ، وإنما يريد أنهم وضعوا الضرب موضع التحية ، وهذا من دقيق الكلام وجليله ، وقوله خمس

خوافق : يريد أربعة مجاديف وقائم الشراع ، وقوله كما ذعر الظليم يريد سرعة السفن ، وانبعاثها ، كما ينبعث الظليم إذا ذُعر ، والاهذاب السرعة ، وقوله يحملن كل مفرق أى منقسم ، الهمة الفضل هى الواحدة ، والفُضل الثوب الواحدة ، يقتصر عليه الرجل والمرأة ·

وإذا قلنا إن معنى هذه الأبيات ، هو أن الناس ركبوا السفينة التى عبرت بهم الفرات إلى الممدوح الذى يشبه الفرات فى عطائه وأن هذه السفينة تشبه الناقة ، أو الظليم ، فى سرعتها وانبعثها وأنها أيضا تشبه طائرا عجيبا يخفق بخمسة أجنحة ، هى مجاديفها ، وشراعها ، إذا قلنا هذا كان كلاما كالكلام ليس فيه من الشعر شيء ، ولا يسمى مثل هذا « معنى » إلا من باب المسامحة وكذلك إذا قلنا إن ألفاظ هذه الأبيات هى : السُّحْم والخدودُ والرمى ، والطحلبُ ، والأينق ، والطائر ، والظليم ، الهمة إلى آخره ، كانت ألفاظا كالألفاظ ليس فيها شيء ·

بيان جوهر النظم

وهذان هما المعانى والألفاظ اللذان يطرحهما الشيخ وينفى أن يكون لهما مدخل فى مزية الكلام ، وهو كما ترى مصيب فى ذلك كل الإصابة ·

وإنما كان الشعر لما قال « ورمت بنا نحو العـــراق أيانق » فصاغ هذا المعنى ، ونظمه ، وسبكه ، وذكر رمت أول كلامه ، وبنى البيت عليها ، وأسند هذا الرمى إلى الأيانق ، بهذا القلب الغريب المتناسب جدا مع سباحة النوق فى الماء لأن الذى رمى ليس هو الأيانق ، وإنما السفن التى هذه الأيانق مجاز عنها ، ثم إنه افتن فى صورة هذه الأيانق التى افترعتْها هذه الصنعة ، ودل عليها بإسناد الرمى لها ، فذكر سواد خدودها بهذا اللفظة ، (سحُمْ الخدود) ، وهذا ليس كخدود سحم لأنه هنا قدم الصِّفة التى هى السحم ، أعنى سواد الغار وأبرز السواد ودل على أنه يريد أن يكشف لنا حقيقة هذه الأينق ، وإن كان قوله هذا لم يكشف كشفا تاما ، لأن من النوق الحقيقية سحم الخدود وإن كانت توصف كلها بالسَّواد الذى ليس مرادا هنا ، ولا تخص

خدودها بذلك وليس هذا مراده وإنما المراد سواد خدودها فقط ويقال (سواد كخافية الغراب الأسحم) ولهذا قلت إنه أومأ إلى أنه يريد الكشف عن حقيقة هذه الأينق وقد كشف كشفا ظاهرا فى قوله : « لغامهن الطحلب » لأن هذا نص فى أنها السفن وهكذا تجد الظلال تتأرجح على كلمة « سـحم الخدود » أو تتراقص إن شئت ، وتجدها جسرا للكلمة بعدها (لغامهن الطحلب) ، وهذا من حلاوة سبك أبى عبادة ، وكرم ديباجته ، ومن تأرجح الظلال فى هذا البيت ما تراه فى صورة البحر ، وسفنه ، التى أشربت صورة الصحراء ، ونوقها ، وإنما كان هذا إلا شراب بذلك المجاز الذى أجراه فى كلمة الأيانق ، والتى جعلت المفازة ، والركب ، والحادى ، تتراءى لك فى قلب البحر ، وهذا هو مرادى بتأرجح الظلال ، وتراقصها ، أو هو من تشارب الأصباغ والمعانى ، وتتداخل الصور ، ولا يجرى فى الصورة كل هذا بكلمة واحدة إلا من كان فى طبقة أبى عبادة ، وهذا من جـوهر فنه وقوله :

الزيادات فى أصول المعانى

من كُلِّ طائرة بخَمْسِ خوافق دُعْجٍ كَما ذُعِر الظليمُ الُمْهذِبُ

قوله « من كل طائرة » وصف للأيانق ، وبقية البيت وصف الطائرة والمراد وصف السفن بالطير ، وأن المجاديف الأربع والشراع هن أجنحتها وخوافقها .

وهذا التعلق الاعرابى الذى بين « الأيانق » و « من كل طائرة . . » لم يجعل السفائن طيورا كما هو المقصود من المجاز ، وإنما جعل الأيانق التى هى مجاز عن السفائن طيورا ، فلم يداخل ويمازج البحر والجو فحسب ، وإنما أدخل فى هذه المداخله المفاوز أيضا ، ترى الأيانق اللائى لغامهن الطحلب تخفق فى السماء ، بخمس خوافق شحم كما ذعر الظليم المهذِبُ أى المسرع ، وكأن الشاعر قد أراد أن يؤكد حضور صورة المفاوز فى هذه الصورة المتوحدة ، والمتشكلة من البحر والجو ، وكأن الأيانق لما ذكر أن لغامهن الطحلبُ قد انصرفت دلالتها إلى السفن ، فلم تعد بقادرة وحدها على أن تحضر المفاوز على الوجه الذى يحرص عليه ، وهو أن تكون المفازة هى العنصر الغالب على هذا

التشكيلة الجديدة في البحر والجو ، فذكر هذا التشبيه الذى حرص على أن يكون من قلب القفار ، وهو الظليم المسرع ، والظليم لا يكون إلا فى قلب المفاوز الضاربة لما طبع عليه من شدة الذعر .

هكذا ترى حركة العلاقات بين الكلمات تَسْكُن وراءها حركة المعانى ، وتشكل حركة العلاقات هذه المعنى الشعرى ، أو الصنعة البلاغية ، وحركة العلاقات هذه هى التى شكَّلت الطيور الغريبة التى تخفق فى البحر بخمس خوافق ، أقول تخفق فى البحر ثم إن أصلها نوق ، سُحْم الخدود ، لغامهن الطحلب ، وهذه صورة عجيبة أيضا كالطيور التى تخفق فى قلب الموج ، لأنك لا تدرى هل هى نوق ، أم هى سفن فى زى نوق ، كما يقول أبو الطيب مشيرا إلى عجائب هذا المجاز :

حركة العلاقات تشكل المعنى الشعرى

قومٌ مِن الجن فى زى ناسى فوقَ طيرْ لَها شخُوصُ الجمال

هكذا « سُفُنٌ فى زى نوق » أو « سفن فى زى طير » « فوق بحر فى زى قفر » أو « فوق بحر فى زى جو » .

جذور كل هذا التصوير والتشكيل هى تلك النسب والعلاقات التى ترتبط بكلمة « ورمت بنا نحو العراق . . . » لأن الأيانق فاعل رمت وهذه الأيانق هى التى تواردت عليها هذه الأشكال ، وتخلقت منها هذه الغرائب ، وكان هذا التخلق بمعانى نحوية كانت كالأصباغ وزعها البحترى بمهارة ، فوصف الأيانق بهذه الجملة الاسمية المبنية على التنويع (لغامهن الطحلب) فصير الأيانق سفنا بهذه الضربة أعنى جملة الصفة التى ضربت الأيانق فحولتها سفنا ، ثم وصفها بأنها (من كل طائرة بخمس خوافق) فأخرج منها خلقا آخر ، وهذه المعانى التى تراها تتخلق بتوزيع أصباغ معانى النحو هى التى يرجع إليها الفضل ، وهى الألفاظ حين ينسب الفضل إلى الألفاظ وهى هيآت المعانى ، وأحوالها ، وخصوصياتها ، وزوائد فى أصولها ، وهى الواسطة الشعرية بين الشاعر ومقصوده ، وهى التى يَسْكُب فيها الشاعر موهبته ، وحذقه ، وفنه ، وأدواته

كلها ، ومقصود البحترى هنا أن يقول ركبنا الفرات إلى الفرات ، أو وصلنا العراق على هذه السفن ، ولكنه عبر إلى هذا المعنى على جسر من الشعر ، فذكر هذه الطيور التى تعبر بك إلى مراده ، واعلم أنى لا أستطيع أن أبين لك عن هذا حق الإبانة ، وأنى لأجد فى نفسى قول عبد القاهر وكأن الطريق إلى تعلمه مسدود ، لشدة غموضه ، وإنما أرجو أن تتأمل أنت حتى ترى الأيانق ، التى هذا وصفها ، وهى ترمى هؤلاء الرفاق نحو العراق ، وهذه الأيانق ، تمخر عباب الفرات ، ثم تستحيل إلى سفن ، ثم تستحيل إلى طيور تخفق

معانى السبك والوشى

بخمسة أجنحة ، وهى فى قلب الماء ، ثم تستحيل إلى طليم يذغر فيشتد فى عدوه هذه التركيبة أو هذه المصنـوعات الجزئية هى هيآت المعانى ، وخصوصياتها ، وزيادات فيها ، وهى الوشى والديباجة ، والسبك ، والنظم ، وهى التى جعلها أبو عبادة سفيرا بينه وبين غرضه ، فسفَرتْ أحسن سفارة وأبان أحسن إبانة، وأنا لا أشرح لك الشعر، ولا أشرح لك صنعة البلاغة فيه ، وإنما أدلك على الطريق الذى يدل عليه عبد القاهر ، عليك أنت أن تنفذ إلى ما يعجز البيان عن النفوذ إليه وألخص المقصود ، وهو أن المعانى الجارية تحت كلمات الشاعر ، ليســت هى ذات المعانى المقصودة ، وأنفسها ، وإنما هى هيآتها ، وخصوصياتها ، الدالة عليها ، هى المعانى الدوال على المعانى ، يعنى هى المعانى المفهومة من ظواهر الألفاظ ، من غير واسطة ، ثم تفضى بك إلى المعنى الآخر المقصود ، والذى يسميه الشيخ معنى المعنى .

مراجعات فى سبك أبى تمام والبحترى

وراجع سبك أبى تمام ، وسبك أبى عبادة تجد شبها قويا بينهما ، فكل منهما ذكر المعنى ، ثم يرجع إليه ، ولكن الرجوع يختلف فأبو تمام يرجع إلى قوله « شاب رأسى » ليستخرج من هذا المعنى علة وهو أن شيب الرأس من فضل شيب الفؤاد ، ثم يرجع مرة ثانية ليستخرج علة أوسع ، فيربط أحوال الأجسام كلها بأحوال القلوب والأرواح ، وهكذا يتعمق ويتفلسف ويُعلل ، أما أبو عباده فإنه يذكر الأيانق ، ثم يرجع إليها ليستخرج منها صورة جديدة هى السفن ، ثم يعود ليستخرج منها صورة ثالثة هى الطير ، وهكذا وفرق بين

استخراج المعانى الفلسفية ، واستخراج الصور والمعانى الشعرية ، وتراه فى البيتين الأخيرين يذكر الرفاق ، ثم يتبعهم بأنهم شعث متفرقون ، وكأن رحلة الصحراء التى أَلَحَّتْ عليه وهو فى البحـــر ، حتى ذكر من صورتها الأيانق ، والظليم ، تلح عليـــه أيضًا فيذكر الضرَّ الذى أصـــاب الرفاق القاصدين إلى الممدوح ، ثم أتبع ذلك بأن لهم همة واحدة، هى أوسع من الفضاء السبسب ، وهذا من مذاهبهم فى وصف الهمـــة ، كما يقول حسان ﷺ يذكر رسول الله ﷺ :

له هِمَمٌ لا منتهى لكبـــارها وَهِمَّتُه الصُّغْرى أجَلُّ من الدُّهْرِ

ثم يذكر أنهم ركبوا الفرات إلى الفـــرات ، وأملوا نشوان اسكره السماح ، الذى يبدع فيه ، ويغرب ، وكأنه عاشق من عشاقه عاكف عليه كما يعكف أبو عبادة على شعره ، يبدع فيه ويغرب ، ويقول فى قصيدة أخرى :

فى الشَّيْب زَجْرٌ لَهُ لو كان يَنْزَجِرُ
وواعِظٌ مـــنه لولاَ أنَّهُ حَجَرُ

أبْيضَّ ما أسوَدَّ من فَوْدَيْهِ وارتجعت
جَلِيَّةُ الصّبْح مَا قَدْ أغْفَلَ السَّحَرُ

وللفتى مُهْلَةٌ فـــى الحُبِّ واسِعَةٌ
مَالَمْ يَمُتُ فِي نَواحِي رَأسِه الشَّعَرُ

قالت مَشِيبٌ وعِشْقٌ رُحْتَ بينهمَـــا
وَذَاك فـــى ذَاك ذَنْبٌ لَيسَ يُغتَفَرُ

وعيَّرَتْنِى سِجَـــالَ العُدْمِ جَاهِلةً
والنّبع عُريانُ مَا فِى فَرْعِه ثَمَرُ

ومَا الفَقيرُ الــــــذى عَيَّرْت آونة
بل الزمانُ إلى الأحــــــرار يفْتقِرُ
عزَّنى عَنِ الحَظِّ أن العَجزَ يُدْرِكُه
وهوَّنَ العُسْرَ علْمِى فــــى مَن اليُسْرُ
لم يبق من جُلِّ هذِى الناسِ بَاقيةٌ
ينالها الوهمُ إلا هــــــذه الصُّوَرُ
بُخْلٌ وَجَهْلٌ وحســــب المرء واحدةٌ
من تيْن حتـــــىَّ يُعفَّى خَلْفَه الأثَرُ
إذا مَحاسِنىَ اللاتِى أُدِلُّ بَهـــــا
كانت ذُنوبِى فَقُلْ لى كيف اعْتَذِرُ
أهُزُّ بالشِّعر أقـــــواما ذَوِى وَسَنِ
فى الجَهْلِ لَوْ ضُرِبُوا بالسَّيْف ما شعروا
علىّ نَحتُ القوافى من مقـــــاطعها
وما علىَّ لَهُمْ أن تفهـــــم البقَرُ

هيآت المعانى وصورها

جملة « فى الشيب زجر له » مبتدأ وخبر ، وهى جملة شديدة الاختصار وشديدة التركيز ، وهى مع هذا قاعدة المعنى فى الأبيات الأربعة التى ذكر فيها الشيب ، وقوله « لو كان ينزجر » كأنها رجعت إلى الإثبات الذى بُنيت عليه الجملة وصيرته نفيا ، وكأنه قال ليس فى الشيب زجر له لأنه لا ينزجر ، ولو حرف امتناع لامتناع ، فالجواب ممتنع لامتناع الشرط ، والجواب هنا محذوف دل عليه المذكور الذى هو فى الشيب زجر له ، والشطر الثانى بنى على هذا المنهاج ، فكأنه قال وفى الشيب واعظ منه لولا أنه حجر ، والسبك فى البيت كله سبك واحد ، والمقصود بيان فرط تهالكه فى الصبوة .

وفى البيت صنعة أخرى خفية ، وهى أن الزجر أغلظ من الوعظ وكأنه لما نفى الأغلظ الذى هو الزجر ، رجع فتقصّى المعنى ونفى ما وراءه مما هو دونه ، وكأنه قال ليس فى الشيب زاجر يكفه ، بل ولا واعظ ينبهه ، ولهذا قال فى الشطر الثانى لولا أنه حجر ، وهذا أشد من قوله لو كان ينزجر ، لأن الذى لا يتعظ أكثر غفلة من الذى لا ينزجر .

وقوله :

أبيضَّ ما اسوَدَّ من فَوْدَيْه وارْتَجَعَتْ

جليَّةُ الصُّبْـــحِ مَا قَدْ أغْفَلَ السَّحَرُ

البيت رجوع إلى الشيب ووصف له ، وبناء البيت دال على اطباق الشيب ، فكل ما اسودَّ ابيضَّ ، والشاعر لم يكتف بهذا الشمول وإنما ذكر رجعة الشيب إلى هذا الذى أبيض ليتفـقد ما عســـاه يكــون قد فات ، وقوله « وارتجعت جلية الصبح » مَثَل وجلية الصبح مجاز عن الشيب ، وكلمة جلية تأكيد البياض ، وكأنه شيب شيخوخة ، وكأنه شاب مرتين ، المرة الأولى أشار إليها بالسحر ، وهو اختـــلاط السواد بالبياض ، وهو الشيب الأول ، والثانى ارتجاع جلية الصبح ما أغفل السحر ، وكلمة جَلِيَّة ذات دلالة جارية فى الأبيات كلها ، لأنها تُجلىّ ما التبس على الصاحبة كما سنبين :

وقوله :

ولِلْفَتَى مُهْلَةٌ فـــــى الحُبِّ واسعَةٌ

مَالَمْ يَمُتّ فى نواحِى رَأســــه الشّعَرُ

موصول أيضا بالزجر ، والمهلة الفُسْحَةُ والمُدْة وذكر فُسْحة الحب وأنها مُمْتَدَّة وموجبة للزجر : بهذا الامتداد ، والتعبير عن الشـــيب بموت الشعر فيه زجر ، والبيت فى نظمه ومنهاجه قريب من البيت الأول ، ويظهر هذا التقارب فى بناء كل علي تقديم الخبر الجار والمجرور على المبتدأ النكرة (فى الشيب زجر له) « للفتى مهملة فى الحب واسعة » ثم فى أنه قيد الجملة فى كل : قال فى الثانية ما لم يَمُتْ فى نَواحِى رأسِه الشَّعَرُ ، وما هنا ظرفية تحدّدُ المهملة

التى ينتهى الفتى عن غيه بانتهائها ، والقيد فى الجملة الأولى هو الشرط « لو كان ينزجر » ، والشرط قيد فى المعنى وشرط فيه ، وهذا واضح ، وهذا التقارب من خفى الصنعة ، فى سبك المعنى ، ونظمه ، وهو من علاقة المعنى بالمعنى ، ومن المزية التى تعرض كما يقول الشيخ بسبب وضع المعانى « معانى النحو » بعضها من بعض ، ثم إن العبارة عن بياض الشعر بموته يتراسل تراسلا واضحا كما قلنا مع « فى الشيب زجر له » فأى زجر أشدّ من وقوع طير الموت على رأسه ، وقد ذكرت أن جملة فى الشيب زجر له كأنها قاعدة هذه الأبيات الأربعة ، والنبع الذى تسلسلت منه ، وهذه من طرائق أبى عبادة دلنا عليها عبد القاهر فى نظره فى أبيات :

تنقَّلَ فى خُلُقَىْ سُؤْدَدٍ ... سَماحًا مُرَجَّى وبأسًا مَهِيبًا
فكالسَّيْف إنْ جئتَه صَارخًا ... وكالبَحْر إنْ جئتَه مستثيبا

من طرائق أبى عبادة

لما أشار إلى أن أصل معنى هذين البيتين هو « تنقّل فى خلقى سؤدد وأن قوله « سماحا مُرَجى وبأسا مهيبا » بيان للخلقين وقوله فكالسيف، وفكالبحر» . تفريع على السماح والبأس ، وإنك لترى المعنى وهو ينمو وكأن له جذرا تنطلق حركته منه وترجع حركته إليه ويتفرع ويتنوع وكأن البحترى يركز شعرا خصبا فى جملة ، ثم يستمد منه نظما ، وسبكا ، ورنينا ، حتى يصبح كجلية الصبح التى ترتجع ما قد أغفل السحر .

وقوله :

قالت مَشيبٌ وعشقٌ رُحْتَ بينَهُمْا
وَذَاكَ فى ذَاكَ ذَنْبٌ ليس يغتفر

هو صوت من أصوات الزجر ، وصوت من أصوات الوعظ ، وتأمل قوله « مشيب وعشق » ، وكيف أبان اجتماعُهما عن الأمر الغريب الذى أرادته الصاحبة ، وكيف تسخر من أن يخفق قلب الشيخ ، وتتحرق فيه صبوة الشباب ، وهو يئن بوهن الشيخوخة ، وإنما أجرى هذا على لسانها ليكون أنكى وأوجع ، وقولها « وذاك فى ذاك » أىّ عشق فى شيب ، وإنما دلّتْ الإشارة للبعيد على تباعد ما بين الأمرين .

وقوله :

وعيّرتِنى سجال العُدْم آونَةً
والنّبْعُ عريان مَا فِى فَرْعِه ثَمَرُ

أعمل الفعل الذى هو أصل البيت فى ضمير المتكلم (عيّرتْنى) وذكر الشيب والزجر هناك بضمير الغيبة ، وكأنه كان هناك يحكى قصة رجل آخر ، مع أنه نقل الكلام إليه فى قوله « مشيب وعشق رحت بينهما » فدل على أنه هو ذلك الغائب وكأنه كان يوافق هذه اللائمة على لومها ، وكأنه كان يَسْتَحى من نفسه ، ويَغيِّب هذه النفس ، التى لم يزجرها شيب ، والتى راحت وتاهت وغابت بين شيب وعشق ، وكأن الشاعر هو هذه اللائمة وهو الرافض صبوة النفس فى شيخوختها ، وأنها لم تنزجر وأنها حجر ، ثم هى حجر يصبو ، ويرق ، ويتهالك وهذا من أعذب الشعر ، وكل هذا يراد به الدلالة على فرط الصبوة ، والتهالك ، وهذا هو الغرض الذى أمَّ ، ولهذا تختلف هذه الأبيات عن أبيات أبى تمام ، لأنها ليست مثلها فى وصف الشيب ، وإنما هى فى بيان فرط الصبوة والتهالك .

من قوة نفس الشاعر

وقوله « سجال العدم » صاغ الشاعر بهذه الإضافة نبعا كنبع الماء تُسْتَخْرجُ منه السِّجالُ غِبَّ السجال ، وليس فى هذا النبع ماء ، وإنما فيه العدم ، وتأمل هذا التناقض وهذا التضارب (العدم نبع يفيض) وهذا من قوة نفس الشاعر ، وقوله « والنّبْعُ عُريانُ ما فى فَرْعِه ثمر » جملة حالية ضربها الشاعر مثلا لمراده ، وهو أن العُدْم لا يعاب به ، والنبع شجر تتخذ منه القِسىُّ ، وهو من أشرف الشجر ، وأنْفعه ، وعُرِفَتْ به نجد ، وضرب مثلا لرجالها ، والقوس المتخذ من النبع رمز القوة ، والحماية ، والدفع عن الحوزة ، وهذا المثل رد بليغ على تعييرها له بالفقر ، وفيه نشوة ، واعتزاز ، وقوله « ما فى فرعه ثمر » جملة حالية من النبع ، وهو حال مؤكدة ، لأن العريان لا ثمر له ، وإنما أكد بهذه الحال ، لأن هذا هو محط المعنى ، وأصل الفائدة .

وقوله :

وَمَا الفَقِيرُ الــــــــذِى عَيَّرْتِ آونَةً
بل الزمانُ إلــــــــى الأحْرَارِ يَفْتَقِرُ

عود واضح إلى قوله « وعيَّرتْنِي سجال العدم » وردٌّ لما تعتقده من أن الرجال يعيَّرون بالفقر ، وقد أخطأت لأن الرجل مادامت بين جنبيه نفس حرة فليس يَفْتَقِر ، لأن الفقر حاجة ، والحرية فى النفس تُغْنيها عن كل حاجة ، وقد أضرب الشاعر عن قوله ليس الفقير الذى عيرت » وانتقل إلى معنى آخر أبعد فى نفى ما نفاه ، وقلب المعنى ، وجعل الفقير هو الزمان ، وجعل فقره إلى الأحرار ، فكيف يكون الحر فقيرا ، والزمان وليس أهله فحسب هو الفقير إليه وهذا من المعانى الشريفة ، التى ذكر الشيخ أنها كالذهب الذى هو نفيس بنفسه ، وقد أحسن البحترى صياغة هذا المعنى لما أضرب عن نفى الفقر إلى القول بأن الزمان يفتقر إليه ، وارتقى إلى هذه القمة ، التى بدأت بتعييره بسجال العدم ، ثم نفى أن يكون العدم عيبا واحتج لهذا بعرى النبع ، ثم أردف ذلك بنفى أن يكون الحر فقيرا ، ثم قفز بالمعنى إلى ذروته فى قوله « بل الزَّمَانُ إلى الأحرار يفتقر » وهذا فيه من دقة النظم ولطف المسلك ما ترى ، وأحب أن ترى بعينك لا بعين غيرك .

زيادة إيضاح لمعنى هيآت المعانى

وقوله :

عزَّى عَن الحَظِّ أنَّ العجزَ يُدْرِكُه
وَهَوَّنَ العُسْرَ عِلْمِى فيمَن اليُسْرُ

كأنه يعود ليؤكد نفى أن يكون العُدم مما يعاب به الكريم لأن العدم أن تجد فى صدرك حاجة إلى الشيء وتفتقده ، والشاعر وجد الحظ يناله العجز ، فزَهِدَ فيه ، فلم يَعُد افتقاده عدما .

وكأن البحترى فتح هذا المعنى لأبى الطيب لما قال :

وشرُّ مَا قنصته رَاحتِى قنص ... شهب البُزَاةِ سَوَاء فيه والرَّخَمُ

وصيغة المضارع فى قوله « أن العجز يدركه » تعنى أن الحظ فى حوزة

العجز يدركه أنّى شاء ، وهذا تأكيد لزهده فيه ، ومثله وهوّن العسر علمى فيمن اليسر ، وقد جعل الفاعل فيه مصدرا صريحا ، لأنه أراد ثبات علمه بذلك ، ودوامه ، ولا معنى لتجدد حدوث العلم ، بخلاف أدراك العجز الحظ فى قوله أن العجز يدركه فإن التجدد والحدوث فيه من سرِّ المعنى .

وقوله :

لَمْ يَبْقَ مِنْ جُلِّ هذى الناسِ بَاقيةٌ
ينَالُها الوَهْمُ إلاَّ هَــــــذِه الصُّوَرُ

راجع إلى قوله (بل الزمانُ إلى الأحْرَار يَفْتَقِرُ)

وجل الناس ليسوا من هؤلاء الأحرار ، ثم هو تفسير لقوله « عزنى عن الحظ أن العجز يدركه » وقوله « علمى فيمن اليُسُر » وكأنه يقول إن هؤلاء الذين لم تبق منهم وفيهم باقية من معنى الإنسان هم الذين يدركون الحظ ، وهم الذين فيهم اليسار ، ومَنْ فى قــوله « فى مَنِ اليُسُر » هى من الاستفهامية .

رجوع المعانى بعضها إلى بعض

وهو فى قوله « لم يبق من جُل هذى الناس » : يجيب عن هذا السؤال وينفى بقاء باقية مما به يكون الإنسان إنساناً ، وإنما يكون إنساناً بفضائله ، وهى إنسانيته ، وقد ذهبت هذا الإنسانية من الإنسان ، وفُرِّغ منها ، ولو أن وهمك تعلق بشيء منها وبحثت عنها فى الناس فلن تجد لها أثرا ، وإنما تجد فى الإنسان صورا لا غير ، وتأمل وصف كلمة باقية بجملة « ينالها الوهم » وفيها معنى حميد ، تراه فى كلمة « ينالها » ، وفى كلمة « الوهم » ، ولو أنه قال ينالها الفكر ، لاختلف المعنى لأنه أراد مجرد الوهم ، ولو حاولت أن تتوهم فيهم باقية ، لما استطعت ، لأنهم صاروا شيئاً آخر لا يقدر الوهم على أن يرى فيهم شيئًا ، لما به كانوا ناسا ، إلا هذه الصور .

وقوله :

بُخْلٌ وَجَهْلٌ ، وَحَسْبُ المرءِ واحدةٌ
مِنْ تَيْنِ حتَىَّ يُعفَّى خَلْفَه الأثَرُ

وهذا البيت راجع إلى قوله « إلا هذه الصور » وأنَّ ما وراء هذه الصور ليس إلا بُخْلٌ وَجَهْل ، والباقية التى كان الوهم يتلمسها لا يوجد منها شىء ، وإنما بخل وجهل ، وهذا شبيه بقوله « مشيب وعشق » ولو أنك وضعت « بخل وجهل » مكان « مشيب وعشق » ووضَعْتَ « مشيب وعشق » مكان « بخل وجهل » لقام الكلام تأمل :

قالت بخل وجهل رحت بينهما
وذاك فى ذاك ذنب ليس يغتفر
مشيب وعشق وحسب المرء واحدة
من تين حتى يُعفَّى خلفه الأثر

وإنما أردت إقامة الوزن مع عدم وضوح فساد المعنى ، وهذا أعنى التشابه بين أمثال هذه الوحدات من خفى التآلف والتآخى والتشابه فى نسج الكلام ، ونظمه ، و لما قال الشيخ : اعلم أن المزية تعرض لمعانى النحو بحسب موقعها من المعنى والغرض وبحسب وقع بعضها فى بعض واستعمال بعضها مع بعض كأنه جعل نصف البلاغة فى مطابقة الكلمة أو المعنى من معانى النحو للغرض والمقصود ، والنصف الآخر فى ملاءمة بعض الصيغ لبعض ، وموقع بعض المعانى من بعض ، الذى هو التجانس ، والتالف ، بين مكونات الشعر والبيان ؛ من كلمات ، وصيغ ، وصور ، وخواطر ، وأحوال ، ورموز ، فلا يكون فى النص نشاز فى صوره ، ولا فى خواطره ، ولا فى أفكاره ، وإنما يتشابه النص ، ويتقارب ، وكأن هذه المكونات إخوة من أب وأم ، كما كان يقول ، وكما فطن العجاج حين قال وهو يعنى ابنه رؤبة أول نشأته فى الشعر ، هو يقول « لو كان لقوله قران » وشرح ذلك بقوله أنا أقول البيت وأخاه وهو يقول « البيت وابن عمه » وأزعم أن هذا النصف من البلاغة ضائع لم يدرس ، وبقى هذا الجانب فى شعر العربية الذى نبَّه إليه الشعراء والبلاغيون بابا مقفولا ، ووراءه ما وراءه من أسرار الشعر ، وأسرار البيان ، وكلما حاولت بيان شىء من هذه الأسرار ، وجدته جليلا جدا ، وخفيا جداً ،

نصف البلاغة الغائب

ودقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، شبيه السحر ، كما يقول الشيخ ، وقد ذكرت شيئًا من ذلك فى دراسة أمثال سورة النور ، وبعض صور البيان فى شعر الأعشى ، وأنا أشير إليه هنا أحيانا .

وقوله :

إذا مَحَاسِنِىَ اللاتى أُدلُّ بها
كَانَتْ ذُنُوبِى فَقُلْ لِى كَيْفَ اعْتَذِرُ

راجع إلى الكلام السابق وأصله « وعيَّرَتْنِى سجالَ العُدْمِ جاهلة » .

وهى لم تعيره إلا بها ، ولم تذكر له مساوىء يرفضها إلا سجال العدم ، أما المشيب والعشق ، فكأن الشاعر مسلم لها بما تراه ، إمعانا فى صَبْوته ، وتهالكه ، وإنما كانت سجال العدم محاسن لأنه انصرف عن الحظ الذى هو الثروة لما كان العجز يدركه ، وهوَّن عليه العسر علمُه فيمن اليسر ، وأنه من الأحرار الذين يفتقر إليهم الزمان وأنه من النبع العريان وهذه محاسنه اللاتى يُدلُّ بها .

وكأن الشاعر هنا يستخرج المعنى الصحيح من تحت ركام ما يَسُودُ من قِيَم فاسدة ، ومعتقدات انتكست فيها فضائل النفوس ، فرفعت قدر العاجز ، إذا أدرك الحظ أى الثروة ، ورفعتْ قدر النذل الساقط ، الذى معه اليسار ، ومثل هذا ما خَرَّب الناس ، وأفرغ فضائلهم ، وأبقاهم صورا يدركها الوهم ، وهذا من أقْذَع الهجاء الاجتماعى ، الذى بلغ ذروته عند أبى الطيب وأبى العلاء ، وهذا البيت يمثل قِمَّة الاختلال الذى أصاب قياس الناس ، ووسائل تقديرهم ، لأن كل شىء فى هذا القياس ، قد انعكس ، وتناقض ، وبلغ الغاية فى العكس والتناقض ، وإذا وضعت معناه بإزاء معنى البيت قبله ، وجدت فجوة ملأها وَحْى الشعر ، ورمزه ، ذلك لأن قوله « جهل وبخل وحسب المرء واحدة » راجع إلى قوله « لم يبق من جُلِّ هذى الناس باقية » وهذا معناه أن فضائل النفوس قد ذهبت ، وبقيت النفوس خربة ، إلا من رذائل الجهل ،

الفجوة التى يملؤها وحى الشعر

(٢٤ ـ عبد القاهر)

والبخل ، وليس فى هذا معنى أن الرذيلة صارت فضيلة ، وأن المحاسن صارت عيوبا ، وإنما هو فراغ النفوس من المحاسن ، وإحلال الرذائل محلها .

وقوله إذا محاسنى اللاتى أدل بها إلى آخره كأنَّهُ يشير إلى استمرار التدهور ، الذى وصفه الكلام السابق حتى وصل إلى ما وصفه هذا البيت ، وهذه هى الفجوة التى دل عليها الشعر :

وتأمل الشرط الذى بنى عليه البيت (إذا محاسن اللاتى . .) وهو شرط دال على المستقبل ، يعنى ما دام قد جاء الزمان الذى صارت فيه الحقيقة على هذا الوجه من التناقض ، وسقطنا فى هذا الفساد الصارخ ، ولم يعد العقل بقادر على أن يعرف وينكر ، فليس أمام اللسان ، الحر فى هذه البلبلة إلا الصمت حتى الاعتذار صار طريقه مبهما ، وجواب الشرط الذى « فَقُلْ لى كيف اعتذر » جيد بالغ لأن الفجيعة التى صورها فعل الشرط ، وأسس عليها هذا الجواب ، من شأنها أن تُخرس اللسان الحر ، وكأن هذا الواقع الجديد البشع الذى تهدَّمت فيه حقائق الأشياء وماهيَّاتها ، محتاج إلى لغة جديدة ، وأدبيَّات جديدة ، والشاعر يجهل ذلك وينكره ، وهذا هو معنى قوله « فقل لى كيف أَعتذر » وهو معنى جيِّد ووراءه رفض ، وإنكار ، يبلغ بالحر مبلغ الصمت ، والعجز ، عن البيان ، المعبر عن واقع غريب شاذ ، وفى هذا غضب شديد على هذا الواقع الداكن ، ثم إن الشاعر لم يقف طويلا عند هذه الحالة الداكنة التى ضربت العقول والألسنة وأخرستها ، وإنما التفت ورجع إلى القيمة النبيلة ، والمعانى الشريفة ، وقال هذا البيت الكريم :

معنى قول البحترى فقل لى كيف اعتذر

أهز بالشعر أقْوامًا ذَوِى وَسَنٍ   لو أَنَّهُمْ ضُربوا بالسيف ماشعروا

وعجيب أن ينتقل الشاعر من قوله (فقل لى كيف أعتذر) ودلالته على العجز عن النطق ، إلى هذا البيت الشريف الذى ارتفع فيه اللسان العاجز عن النطق ، إلى ذروة البيان الذى ينفذ حيث لا تنفذ السيوف القواطع ، وأن هؤلاء ذوى الوَسَنِ الذين أَلِفُوا البلادة ، وفقدان الوَعْى ، حتى لا يجدوا لضرب السيوف مسًّا يهزهم هذا البيان النافذ ، وكأن الشاعر يشير إلى رسالة

الشعر حين يختلط على الناس أمرهم ، وأنه هـــو صـــوت البَعْث الذى يعيد الحياة ، والوعى لمن فقدوا الحياة والوعى الشعر يعيد صياغة الحياة على وجه من الفهم النافذ ، والفكر الصحيح وتأمل الكلمات ، قال « أهُزُّ بالشعر » ولو قال أنْشُد الشعر أو أسْمِعُ الشعر لذهب البيت كله ، وكأن معقده على هذه الكلمة أهز ثم قدم الجار والمجرور ، وهو أصل فى أصل الفائدة ، ولو قال أهز أقواما بالشعر ، لقال كلاما آخر ، ثم نكر الأقوام ، وكأنه يشير إلى أقوام مبهم أمرهم فى البلادة والغفلة ، ثم إن هذا التنكير هيأ الكـــلام لـــهذه الصفة (ذوى وسن) أعنى المصاحبين لوسن ، وليس للوسن لأن التنكير فى وسن يعنى ضربا من التّيه غريبا عجيبا ، جعلهم لو ضربوا بالسيف ما شعروا ، وكأن البحترى أراد بهذا الوصف إثاره التعجب لأن الوسن ، والسنَّة والوَسْنه بسكون السين شدة النوم أو أوله ، وهذا لا يمنع الإحساس بضربة السيف ، وضربة السيف مجاز عن كل وسائل الإيقاظ ، والإفاقة ، وأنها فى كل صورها الشديدة والحادة لا تفيق هؤلاء الذين أفرغوا من إنسانيتهم ، وإنما الشعر هو الذى فعل ذلك .

وقوله :

عَلَّى نَحْتُ القَوَافِى مِنْ معادنها ... وَمَا عَلَىَّ إذا لَمْ تَفْهم البَقَرُ

البحترى يجعل الشعر نحتا

هو من قوله : « أهز بالشعر أقواما » لأن الشعر الذى ينفذ حيث لا تنفذ ضربات السيوف هو الشعر الذى نحت من مقاطعه ، يعنى الذى هُدِى فيه اللسان الحر إلى منابعه الصافية ، ومصادره الخالصة ، وبناه قائله بحفاوة ، وعناية ووفاه حقه .

وإذا كان عبد القاهر قد ربط بين الشعر والأصـــباع ، والصور ، والنقوش ، فالبحترى يقول الشعر نحت « على نحت القوافى » وقدم الجار والمجرور بيانا ، وحفاوة ، وعناية بعبء الصَّنعة الملقى عليه ، وأن الذى عليه هو أن يستخرج القول من أعماق نفسه ، وأن يُجوِّده ، وأن يعمل الفطنة فى اختيار معانيه ، وتثقيف مبانيه ، وهذا الاستخراج وهذا التجويد ، هو الذى

سماه البحترى « نحتا » والنحت البَرْى فى العود الصلب ، الجامد ، اليابس ، أو القطع فى الجبل ، والحجر ، ﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الجِبَالِ بُيُوتًا ﴾ (١) وهكذا صَنعة الشعر ، واستخراجه ، وتجويده وصقله كما يقول وكلمة النحت الدالة على هذه المشقة ، وهذا الكدح ، وهـــذا الجهد ، هى أصـل هذا البيت ، ولو أنه قال علىّ سبكه أو نظمه أو صوغه لما كان فيه كالذى قال ، وقد عبر هنا عن معادن الشعر بمقاطعه جمع مقطـــع ، وهو الشىء الذى يقتطع منه ، الشعر ، وقد ذكر الجاحظ كلمة المعدن ، وذكرها عبد القاهر وقرنها بالمخرج والمطلع ، وكأنه يريد بابة معانى الشعروالتربة التى يقتبس الشاعر من طينتها ، أو الأرض التى يحتفر فيها ، ويُنَقِّبُ ، البحترى حين قدم الجار والمجرور إنما يعنى أن الذى هو عليه أن يوفى بناء الشعر حقه ، وأن يستخرجه من معادنه ، ولا يخلطه بمعادن غيره ، من ضروب الكـــلام ، يعنى أن يستخرج الشعر الخالص والصافى ، والذى لا يشوبه من النثر شوب ، وأن يوفيه حقه ، من الصقل ، والتجويد ، وليس عليه بأس ولا عاب إذا لم يفهم أهل الغفلة هذا الشعر ، ولما كان سياقه أنه يهز بالشعر أقواما ذوى وسن ، وكان هذا السياق مما يوهم أن الشاعر يتسامح فى جودة الشعر ، ويتنزل فيه عن ذرى فنه ، وعلياء بنائه ، حتى يقترب من ذوى الوسن الذين قد يحتاجون إلى مثل قول بشار .

معادن الشعر ومقاطعه

رَبَابَةُ رَبَّهُ البيت   تَرُبُّ الخَلَّ فى الزيت

وقد سئل عن تسهله فى بناء هذا الشعر ، فقال هـــو عندها أوقـــع من « قفا نبك » وكما يقال الآن من ضرورة التسهل فى لغة الشعر والأدب حتى يلتئم مع الطبقة الكادحة ، وأن العامية هى سبيل وصول الأدب والثقافة إلى الشريحة الأوسع ، إلى أخر ما يجرى فى هذا الباب ؛ البحترى فى هذا السياق يقول إن الشعر الذى يهز أقواما ذوى وسن هو الشعر الذى ينحت من سنام فن البيان ، وعوالى هضاب الشعر ، حتى يذلل هذه العوالى فتنقاد ، وتَسْلَسُ للقياد ، وقد قابل قولهُ « على نحت القوافى » بقـــوله « وما على إذا لم تفهم البقر » .

---

(١) الشعراء : ١٤٩ .

وقد كنت استثقل كلمة « البقر » فى هذا البيت ، وقلت فى نفسى إنها غضبة من غضبات البحترى على ظهور بوادر الفجاجة التى فطن إليها وإلى خطورتها ودل على ذلك بمثل قوله « لم يبق من جل هذى الناس باقية » وقوله « جهل وبخل » وقوله « لو ضربوا بالسيف » إلى آخر ما ترى من نفثات الغضب والازدراء الذى فتح باب النقد الاجتماعى اللاذع ، والذى بلغ ذروته عند أبى الطيب ، وأبى العلاء كما قلت ، ثم رأيت فيها بجانب هذا إشارة إلى أن تذوق الشعر ، وتذوق الآداب فطرة فى الناس عامتهم ، وخاصتهم ، وقد رأيت العامة الموغلين فى العامية فى ريف مصر ، وهم أكثر تَغَنِّيًا ، وأكثر تطريبا وطربا ، وأكثر حُداء وشجنا ، ولغـــنائهم رنين مؤسس على أوزان وقواف وسَمِعتُهم وهم يرتجلون هذا التَّغَنِّى ، ويهتزون به ، ويقدمون لهذا الارتجال بأصوات تزخر بالحنين ، والشجى ، وكأنهم يهيئون أنفسهم ومن حولهم للإنشاد ، وهذا قاطع فى أن تلقى الشعر أمر كامن فى الفطرة ، وربما كان الشعر أقرب إلى وصراحتها ، كما كان فى زمنه الأول ، وأن من لم يهزه الشعر الخالص الذى ينحت البحترى قافيته من معدنها ، فكأنه فقد هذه الفطرة التى فطر الله الناس عليـــها ، ومن كان كذلك فقد دخل فى عداد البهيمة ، وقد رأيت من كلام الرمانى ما يشير إلى أن اللغة التى تُفْهم لا تكون لغة إنسانية إلا بشرط أن يشوبها شَوب مـــن الحســـن ، والتأثير ، والجمال ، الذى نسميه بلاغة ، وأنها إذا خَلَتْ من هذا أُلحقت بأصوات الحيوان كما يقول الرمانى ، وهذا معناه أن الشعر له باب يدخل منه إلى الإنسان ، ما دام غير بهيمة ، وأن حسَّ الروح بالشعر لا ينعدم ، ما بقيت فى هذه الروح نَفْحة من نَفَحات الإنسان ، وهذا هو ما أشارت إليه كلمة (البقر) .

سر قوله : إذا لم تفهم البقر

* * *

المبحث العاشر

مراجعات فى التمثيل

أول من أفرد التمثيل من التشبيه هو عبد القاهر ، وجعله قسما منه ، ومازه عن التشبيه الصريح ، وأبرز خصوصيته فى الدلالة ، واهتم ببيان هذه الخصوصية ، وأنها تدور حول إعمال العقل والتفتيش فى الطرفين ، والنفاذ إلى الشبه الخفى ، الذى لا تراه فى المشبه على حد رؤيتك له فى المشبه به ، وهذا بخلاف التشبيه الصريح الذى ترى فيه الوجـــه قائما فى الطرفين على حد واحد ، كالجمرة التى تراها فى الورد وتراها فى الخد .

وجه الشبه فى التمثيل صورة حسية

والمشبه فى كل صور التمثيل التى ذكرها عبد القاهر أمر عقلى ، والمشبه به فى كل صور التمثيل التى ذكرها أمر حسىّ ، وإنما سمى التمثيل تمثيلا لأنه يمثل الأمور المعقولة ، ويجعلها شاخصة ماثلة ، فى أمر محسوس ، وهو من المثال المنصوب أى التمثال القائم بين عينيك ، يمثل فكرة عقلية ، أو نفسية ، أو تاريخية ، أو وجدانية ، أو ما شئت مما هو داخل فى المدرك بالعقل ، وما اصطلحنا على تسميته أمر عقليا ، وهو مقابل لما يدرك بالحس ، وكأن التمثيل عند الشيخ يتضمنّ اقتناص الأحوال ، الروحية ، وتكثيفها ، وتجسيدها فى الصور الحسية ، ويستوى أن يكـــون الطـــرفان مفـــردين ، أو مركبـــين ، أو مختلفين ، فليس التركيب شرطا فى التمثيل كما ذهب المتأخرون ، وإنما المهم فى التمثيل هو انتقال المعنى من حيِّز المعقول ، إلى حيِّز المحسوس ، فقولنا كلام كالعسل فى الحلاوة ، تمثيل ، لأن الكلام وهو مدرك عقلى ، صار عسلا يذوق اللسان حلاوته ، والعلم صار نورا ترى العين هدايته ، والحق صار شمسا ترى العين جلاءها ، والخلق الطيب صار مسكا تجد النفس ريحه ، ويؤكد عبد القاهر أن وجه الشبه فى التمثيل هو الصفة المحسوسة ، فى المشبه

به ، يعنى هو حلاوة العسل ، وظهور الشمس والهداية البصرية فى النور ، و هكذا إذا انتقلت من هذه الصور المعلومة إلى قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ، أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ (١) وجه الشبه هو ما تراه عينك فى صورة المشبه به من تبديد الرماد الذى اشتدت به الريح فى يوم عاصف ، وأعمال الذين كفروا ماثلة فى هذه الصورة ، وتخطىء إذا حاولت انتزاع وجه شبه عقلى ليستقيم قيامه بالطرفين ، كأن تقول إن الوجه هو عدم الانتفاع ، وأن الكلام يشبه العسل فى ميل النفس ، هذا إفساد للصورة ، وإهدار لدلالتها ، وبطلان لتسمية ذلك تمثيلا ، لأن المعنى مع هذا الوجه العقلى ليس ماثلا بين العينين ، وإنما الوجه المشترك قائم فيهما ، وجه الشبه فى قول الشاعر :

التأول الذى هو أساس التمثيل لا يكون إلا مع الوجه الحسى

وإنَّ مَنْ أدَّبْتَه فى الصِّبَا   كالعُودِ يُسْقَى الماءَ فى غَرْسِهْ

هو هذه النضارة التى تراها فى العود يُسْقَى الماءَ فى غَرْسِهِ ، ووجه الشبه فى قوله الآخر :

اصْبِرْ عَلَى مَضَضِ الحَسُود فإنَّ صَبْرَكَ قَاتِلُهْ
فالنارُ تأكلُ نَفْسَهَا إنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأكُلُه

هو ما تراه عينك فى هذه النار إلى لم تمد بالحَطَب ، وهى تأكل نفسها ، وليس الفناء لانقطاع مدد البقاء ، كما قال المتأخرون وهذا هو الذى أسس عبد القاهر عليه الفرق حين ذكر أن التمثيل ما كان الوجه فيه متأولا ، لأن الوجه العقلى لا تأويل فيه ، وإنما التأويل لأن هذا الوجه الحسى لا يقوم فى المشبه إلا على وجه التأول ، كأن تقول إن الذى تراه فى الحسود الذى تُرِكَتْ مقاوَلتهُ كالذى تراه فى هذه النار التى تأكل نفسها ، أنت هنا تبين أن الوجه الحسى قائم فى المشبه على وجه المقاربة ، وأن الذى فى المشبه ليس هو وجه الشبه ، وإنما هو شىء يشبه وجه الشبه ، أو هو لازم الوجه كما قال عبد القاهر ، وهذا اللازم هو الذى اعتبره المتأخرون وجه الشبه وسكتوا عن التأول ، وأسقطوا التصوير الحسى الذى هو محض التمثيل ، وقد قامت

اعتبار الوجه عقليا يفسد الكلام

(١) إبراهيم : ١٨ .

دراسة التمثيل عند عبد القاهر على هذا التأول ، وقوله فى أسباب تأثير التمثيل أنه ينقل المعنى من خفى إلى جلى ، ويأتيك بصريح بعد مكنى ، ومن العقل إلى الإحساس ، ومما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع ، كل ذلك قائم على اقتناص المعانى العقلية ، والخواطر النفسية وتجسيدها فى صور حسية ، وادعاء أنها صارت محسوسات ، والقول بالوجه العقلى ، يذهب بذلك كله ، وقد كان شيخنا المرحوم محمد عتيبة الذى علَّمَنَا كيف نفهم عبد القاهر يؤكد لنا هذا ، ويشرحه ، فى كل شاهد من شواهد التمثيل ، وهذا صعب ، وقد ذكر عبد القاهر صعوبته ، أعنى تأول الوجه الحسى فى المشبه ، وأنه محتاج إلى فضل من الرفق ، وأنه لا يدركه إلا من ارتفع عن طبقة العامة ، ولا يستوى فيه اللبيب اليقظ ، والمضعوف المغفل ، وليس شىء من ذلك فى التشبيه الصريح ، لأن الوجه قائم فى الطرفين من غير تأول ، وليس عدم حاجة التشبيه الصريح إلى التأول ذاهبا بقدره ، لأن قضية التمثيل محصورة فى هذا التأول أعنى فى طبيعة قيام الوجه بالطرفين ، وفى التشبيه الصريح صور حية ، رائعة ، وقد رجع إليها عبد القاهر ، وجمعهما أى التمثيل والصريح فى الجمع بين المتباعدين ، وفى التفصيل، وأفرد الصريح فى القسم الذى قال فيه (اعلم أن مما يزداد به التشبيه دقة وسحراً ، أن يجىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركات » ولا أعرف أن هذا النوع يأتى فى التمثيل ، وليس فى شواهد عبد القاهر شاهد واحد فى هذا الباب يدخل فى التمثيل ، وهذا يعنى أنه من باب الحسِّ الخالص ، وقد ذكر عبد القاهر شواهد عالية فى هذا الباب الحسى ، وجمع صور بالغة الدقة ، واللطف،وهى حسية خالصة ، وكان جمالها فى هذا الجمع كالذى تراه فى أذُنِ كلب ابن المعتز « الساقطة الأرجاء ، ووردة « السوسنة الشهباء » والمقلة « القليلة الأقذاء الصافية كقطرة من ماء » .

الجودة ليست خاصة بالتمثيل

من جيد التشبيه الحسى

وكالذى تراه فى مثل قول عبد بنى الحسحاس :

وجيد كجيد الرِّيم لَيْسَ بعَاطِــلٍ ... من الدُّرِّ واليَاقُــوت والشَّذْر حاليًا
كأنَّ الثُّرَيَّا عُلِّقَتْ فوق نَحرهـــا ... وَجَمْرَ غضًا هبَّـــت لَهُ الريحُ ذاكيا

إذا انْدفعت في رَيْطَة وَخميصَة وَلاَثَتْ بأعْلَى الرأسِ بُرْدًا يَمانيا
تُريك غداة البَيْن كفا ومعْصَمًا وَوَجْهًا كَدينَار الأعزَّة صافيًا
ومَا بَيْضَةٌ بَاتَ الظلُم يحفها وَيَرْفَعُ عَنْهَا جُؤجُؤًا متجافيًا
ويَجعلها بَيْن الجنَاح ودفه ويُفْرشُها وَحْفًا منَ الزَّفِّ وافياً
وَيَرْفَعُ عنَهْا وَهْيَ بَيْضاء طَلّةٌ وقد واجهت قَرْنا من الشمس ضاحيا
بأحسن منها يوم قَالَتْ أرائح مَعَ الرَّكْب أَمْ ثَاوٍ لَدَيْنَا لَيَاليًا

الجيد العاطل الذى لاحَلْى فيه ودينار والأعزة يعنى دينار الملوك ، والظليم ذكر النعام ، ،الجؤجؤ الصدر ، والدَّفُّ الجانب ، يريد يجعل هذه البيض تحت جناحه ، والزَّفُّ الريش ، والحف الكثير منها يعنى يفرش لبيضه ريشا كثيرا ، والطَّلَّة النَّديَّةُ يريد ماءها ، وصفاءها ، وكل هذه أوصاف حسية خالصة وهى من حُرِّ الكلام وجيده .

وبشار له فى ذلك روائع كمثل قوله :

كأنما خُلقَتْ من جلد لُؤلؤة نَفْسًا من العطْر إنْ حَرَّكْتها ثَابَا
يطيب مَسْواكُها من طيب ريقتها وإنْ أَلَمَّ بجسلْد جلدُها طابا
تلك التي أرْحلَتْني بالهوى سَنَةَ وكُنتُ للمُهْرَةَ الحسناء ركاّبا
لم أنسَها طالعت من تحت كلَّتهَا فأعْلَقَتْ عامريًا من بعد ما شابا

وأراد إن حركتها فاح عطرها ، وكل هذا من أوصاف الحس وإنما ذكرت ذلك لأنه قد شاعت مقالة خاطئة فى التشبهات الحسية وهى كما ترى - تأمل « خلقت من جلد لؤلؤة » وقد روى نَفَسًا من العطر بفتح النون والفاء وقوله « وإن الم بجلد جلدها طابا » وهو وإن لم يكن من التشبيه فهو من محض الحس ؛ وقوله أرْحَلَتْنى بالهوى سنة كما يقول فيه العلامة الطاهر استعارة تمثيلية لسوء معاملتها ، وقد أحسن التمهيد به لقوله : « وكنت للمهرة الحسناء ركابا » وإنما أراد اقتداره على الحسان .

عبد القاهر يؤكد ضرورة تقسيم التشبيه

وأعود إلى الشيخ وأقول إنه لما قسم التشبيه إلى تمثيل وغير تمثيل ذكر الأصل الذى بنى عليه هذا الانقسام ، حتى يؤكد ضرورة هذا التقسيم ، وأنه ليس من صواب الفهم أن يكونا سواء ، وهذا الأصل هو أن الاشتراك فى

الصفة التى هى الوجه ، قد يكون في الصفة نفسها ، مثل خدٌ كالورد ، وقد يكون فى لازم من لوازمها ، مثل مَيْل النفس ، فى قولنا كلام كالعسل فى الحلاوة ، وهذا اللازم ليس هو الوجه ، وإن كان الاشتراك فيه ، لأن الوجه هو الصفة التى يكون الاشتراك مَرَّةً فيها ، ومرة فى لازمها ، وهذا هو الذى أكدناه ، وهو أن الوجه حسّيٌّ فى كل صور التمثيل ، وأن الاشتراك لم يقع فيه ، وهذا مذهب غير المذهب المشهور ، ومع دقته لم يأخذ به البلاغيون ، وإنما استسهلوا مسألة التركيب ، واعتبروا كل مركب تمثيلا ، حسيا كان ، أو غير حسى ، وأغفلوا هذا الفقه الدقيق لصورة التمثيل ، ومن العجيب أن الزمخشرى وهو أدق من فهموا عبد القاهر ، أغفل هذا التقسيم ولم يأخذبه ، والمهم أن هذا الفرق فى الاشتراك فى الصفة كما يوجب تقسيم التشبيه إلى تمثيل وغير تمثيل ، يوجب القول بأن التشبيه الصريح هو الأول ، وهو الأصل ، والأسبق فى الاستعمال ، وكأنك أيها القارىء إذا كنت تريد أن تعرف تاريخ استعمال الصور ، ووجودها فى بيان العربية ، فهناك مسالك من البحث يدلك عليها الشيخ ، وهناك مسلمات عقلية وفروض فكرية هى فى قوة المسلمات وهى هنا ما يقتضيه العقل من أن الاشتراك فى الصفة لابد أن يكون سابقا للاشتراك فى لازمها ، ويستحيل العكس الذى يعنى ميلاد التمثيل قبل التشبيه : ولابد من أن تكون الصورة الحسية هى الأول ، ثم بعد زمن ينتقل الاشتراك من الصفة الحسية ذاتها ، إلى الاشتراك فى لازمها ، ومقتضاها ، التشبيه أصل والتمثيل فرع ، والفروع دائما توجد بعد الأصول ، وهكذا الحقيقة ، والمجاز ، وكأن الناس استعملوا أساليب الحقيقة ، وهذا طريقهم الأول ، ثم بعدما استكشفوا طريق المجاز بعلاقاته وقرائنه ، وبعد ما صار طريقا يمكن أن يدل على المعانى ، والمقاصد ، دلالة يشترك فيها الناس عُرِفَ واستقر ، وتأيَّد ، وهكذا فى التقديم ، لا يمكن مثلا أن يكون قولنا زيدا أكرمت ، أو أكرم زيدا عمرو ، قد استعمل إلا بعد أكرمت زيداً وأكرم عمرو زيدا لأن التقديم خلاف الأصل ، وعدول عنه ، وكل عدول عن الأصل لا

التشبيه الصريح هو الأول

يكون إلا لسر ، هو زائد فى الدلالة ، وهو من التثقيف ، والصقل ، والتفنن ، والتنوق ، وكل ذلك لا يأتى إلا متأخراً ، وقد أحسن النحاة حين ذكروا أن المصادر هى أصل المشتقات ، لأن دلالة الحدث هى الأصل ، أما الزمن ، وكونه ماضيا ، أو مضارعا فهذا شىء وتابع لوقوع الحدث وهو دلالة أرقى ، وأقرب إلى التخصيص بعد التعميم ، والتفصيل بعد الإجمال ، فلابد أن تكون متأخرة ، وهكذا يفتح الشيخ مسالك ودروبا ، وإن كان كل هذا فى تاريخ موغل فى البعد ، لأننا عرفنا العربية بكل تفاصيلها ، ووقائعها ، وأَوَج نضجها ، واكتمال أدواتها ، وربما كان هذا فى عربية عاد وثمود ، أو عربية نوح عليه السلام ، وقد كان عاد وهم أمة من العرب بلاريب ، خلفاء لقوم نوح كما جاء فى سورة الأعراف ، فى قول هود عليه السلام لقومه عاد : ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ من بَعْد قَوْم نُوحٍ ﴾ (١) وقال صالح عليه السلام لقومه ثمود : ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ ﴾ (٢) وهما أى هود وصالح عليها السلام من أنبياء العرب بلا ريب ، ولابدَّ أن تكون خلافة عاد لقوم نوح كخلافة ثمود لعاد وهذا يعنى عروبة قوم نوح والله أعلم .

العربية القديمة

وأدع هذا الذى فتح الكلام فيه قول الشيخ : وإذا تقررت هذه الجملة (يعنى أن الاشتراك يكون مرة فى الصفة نفسها ، وحقيقة جنسها ، ومرة فى حكم لها ومقتضى) حصل من العلم بها أن التشبيه الحقيقى الأصلى هو الضرب الأول ، وأن هذا الضرب فرع له ، ومرتب عليه ، « ومعلوم أن الاشتراك فى نفس الصفة اسبق فى التصور من الاشتراك فى مقتضى الصفة كما أن الصفة نفسها ، مقدمة فى الوهم على مقتضاها » .

وبعد ما بين الشيخ أن الخلط بين هذين القسمين خلط يجافى روح العلم ، وروح المنهج ، أخذ ينتقل من مسألة إلى مسألة فى تتابع وترتيب ، فذكر أن هذا الوجه أو الشبه كما يسميه قد يؤخذ من المشبه به ، لأمر يرجع إلى نفسه ، أعنى يؤخذ من الشىء الواحد ، مثل العسل والشمس ، والماء ، والعلم ، وقد يؤخذ من جملة أشياء يُضَمُّ بعضها إلى بعض ، كما فى آية

تقسيمات فى التمثيل

---

(١) الأعراف : ٦٩ .
(٢) الأعراف : ٧٤ .

الجمـعة ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ [(١)] فالشبه مأخوذ من تلك الجملة المكونة من الحمار ، والحمل ، والأسفار ، وفى هذا المقـام يذكر الشيخ أن العناصر اللغوية تتداخل ، وتسبك ، وتصهر ، حتى تكون شيئًا واحدا ، وجديدا ، لا تُلاحظ فيه حال المفردات ، التى كونت هذا الكل ، وإنما تُمْحَى أوصاف الجزء ، وكأنها تفاعلت تفاعلا كيماويا ، ذهبت فيه خواص المادة الداخلة فى التركيب ، ونتج من هذه المواد المتفاعلة ، والتى ذهبت خصائصها ، تركيبة لغوية جديدة هى التى تعتبر فى الدلالة البلاغية ، وكأنك لا تدرك المراد من الألفاظ التى تكتبها ، أو تقرؤها ، لأن هذه الألفاظ تدوب فى البناء الكلى للتركيب اللغوى ، الذى يصبح شيئًا غير هذه الجزئيات ، وعليك أيهـا القارىء أن تستحضر هذا التركيب ، وأن تستحضر السياق ، والقرائن ، حتى يعينك على استخلاصه ، وهذا من أغرب ما قرأته ، ولم أقرأه لغير عبد القاهر ، وهذا الذى وصَفْتُ به كلامه تصوير قاصر وأضع لغته بين يديك يقول « فيكون سبيلهُ سبيل الشيئين يمزج أحدهما بالآخر ، حتى تحدث صورة غير ما كان لهما فى حال الإفـــراد ، لا سبيل الشيئين يجمع بينهما ، وتحفظ صورتهما » تأمل قوله سبيل الشيئين يمزج بينهما ، ولماذا قال يمـــزج ولم يقل بجمـــع ، وتأمل قوله وتحفظ صورتهما » ، وأن حفظ الصورة للمفرد أمر منفى ، ويكرر هذا المعنى فى الصفحة الثانية ، وكأنه شعر أن القارىء فى حاجة إلى تكرار بيان هذا المزج اللغوى ، الغريب ، الذى لم نسمع عنه إلا من كلام الشيخ ، ولا فيما قرأناه من كلام العجم ، وهو مزج لا تحفظ فيه صور المفردات ، وإنما تحدث به صورة جديدة ، « غير ما كان » .

المزج والتفاعل الكيماوى فى اللغة

يكرر عبد القاهر بيان هذه المسألة فى التعامل مع صور المفردات ، وشخوص الدلالة الإفرادية للكلمات ، مثل الحمار ، والحمل ، والأسفار ، ويضرب مثالا لهذا التفاعل اللغوى ، ويجعل له قياسا ويقول « حتى يكون القياس قياس أشياء يبالغ فى مزاجها حتى تتحد ، وتخرج ، عن أن تعرف

---

(١) الجمعة : ٥ .

صورة كل واحد منها على الانفراد ، بل تبطل صورها المفردة ، التى كانت قبل المزاج ، وتحدث صورة خاصة غير اللواتى عهدت ، وتحصل مذاقة لو فرضت حصولها لك فى تلك الأشياء من غير امتزاج فرضت ما لا يكون ، ولم يتم المطلوب ، ولم تحصل النتيجة المطلوبة ، وهو الذَّمُّ بالشقاء فى شىء يتعلق به غرض جليل ، وفائدة شريفة » .

وقوله « لم يتم المطلوب » تمام قوله « حتى يكون القياس قياس أشياء » يعنى أن هذا المزج ، الذى تبطل فيه صور المفردات اللغوية ، والذى يخرج لنا صورة خاصة غير اللواتى عهدت ، هو ضرورى فى الإبانة ، وبدونه لايتم المطلوب ، وهذا النص أوضح وأشمل فى النص السابق ، وكأن صورة التفاعل الكيماوى ، كانت حاضرة فى ذهن الشيــــخ ، وقاس عليها وأن هنا كيماء لغوى ، تبطل فيه صور المفردات التى كانت قبل المزاج ، وتحدث صورة جديدة غير المعهود ،ويحدث مذاقة جديدة لا تكون إلا بهذا المزج الجديد ، وكأن الألفاظ تحولت شرابا ، وتمت عملية التفاعل ، الكيماوى وانصهرت اللغة ، وذابت ، وتحللت ، وصارت شرابا له مذاقة جديدة ، وكل هذا من عمل القارىء المتدبر أو البلاغى المتيقظ لأن الألفاظ المكتوبة والمقروءة هى هى ، وإنما يحدث هذا التفاعل عند القارىء المتأمل ، أو الدارس البلاغى اليقظ ، الذى ارتفع عن طبقة العامة فى التعامل مع اللغة ، وهذا هو الذى لا يستوى فيه اللبيب اليقظ ، والمضعوف المغفل ، كما قال أول الفصل ، وكأن هذا القارىء اللبيب يبدع فى النص ، ويشكل صوره ، ومفرداته ، وينزعها من دلالاتها ، ويصــــوغ منها صورا أخرى ، كانت هذه الصور مقصودا متواريا وراء هذه المفردات المتناثرة ، وإبداع القارى اللبيب هو كشف لخبايا النص ، وأسراره ، ونبوغه ، الذى أودعه فيه صاحبه ، فهو إبداع يتوخى كشف ابداع ، وهذا صعب ، وتركيب غامض ، ومحتاج إلى عقل قادر على تشكيل صور كلية ، من مفردات جزئية ، يرى أنها لو تركت معزولا بعضها عن بعض ، لا يتم بها المقصود ، لأن المغزى الذى أسْكنه المتكلم فيها إنما يقضى أن تُمْحَى صورها ، التى كتبها بيده ، وأن يُعَاد تشكيلها على وجه خاص ، غير التشكيلات اللواتى

محو الدلالات الافرادية

المجهود فى القراءة والتذوق

عهدت عليها ، ولا تظننّ أن الأمر سهل لأنى مع طول تدريب نفسى على تذوق صور البيان أجد صعوبة فى أن أقيم فى نفسى صورة أمْحُو فيها مفردات اللغة ، وأصْنَع منها مذاقة جديدة ، وأحسب أن محمود بن عمر إنما قصد إلى شيء من هذا حين ذكر أن تفكيك المركبات فى صور التشبيه ، قد يستقيم ، إذا كان لكل عنصر من عناصر التركيب ما يوافقه فى المشبه ، كآية أحبار اليهود ، لأن الأحبار يقابلهم الحمار ، والحمل يقابله حفظ هؤلاء الحمر ، والأسفار يقابلها العلم النافع الذى فى التوراة ، ومنها ما ليس كذلك كقوله تعالى : ﴿ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ ﴾ [1] فليس فى الأعمال ما يقابل هذه العناصر على حد ما رأينا فى آية الأحبار ، الذين مثلهم كمثل الحمار ، وصدق الله وكذب من اعتقد فيهم غير ذلك ، قال الزمخشرى إن مقابلة الأجزاء فى القسم الأول تصح ، ولكنها ليست هى القول الجزل ، ولا المذهب الفحل ، وأعتقد أن الفحولة التى ذكرها محمود بن عمر هى هذه الصعوبة التى أواجهها حين أتناسى هذه المفردات ، وأمحو صورتها من نفسى ، لأقيم مكانها صورة غير اللواتى عهدت كما قال الشيخ رحمه الله ، وأترك هذا وفى النفس منه أشياء ولعلك أيها القارىء تضىء لمن بعدك ، منه أكثر ما أضأته لك ، وإنما يبلغ الإنسان طاقته ، وهذا حسبه والله أعلم .

مثل الذين حُمّلوا التوراة

ثم مضى الشيخ فى بيان هذا اللون من التصوير ، وضرب له الأمثلة وحلل العلاقات بين أجزائه ، وصوره ، وأشار إلى أن كثرة الأجزاء المكونة للصورة تمنحها غزارة ، وتنوعا ، ووفرة ، وسخاء ، فيكون تمثيلها للمعنى أوفى ، وأوفر ، وذكر آية يونس ﴿مَثَلُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ من السَّمَاءِ﴾ [2] وهى عشر جمل تمثل حقيقة واحدة ، هى مثل الحياة الدنيا وقد تداخلت عناصرها وتشاربت وتمازجت وكونت كلا واحدا وذكر الشيخ أن هذا الضرب هو الجدير باسم التمثيل ، وأنه أوْغل فى كونه عقليا محضا ، لأن كل هذه التفاصيل ، تشير إلى جوانب فى الحقيقة العقلية التى هى مثل الحياة الدنيا ،

---

(١) إبراعيم : ١٨ .   (٢) يونس : ٢٤ .

وربما كان هذا هو الذى أغرى المتأخرين باعتبار التركيب فى التمثيل ، لأن الشيخ قال هو الجدير باسم التمثيل .

ثم ذكر الشيخ المقابل لهذا التصوير المتماسك ، والمتحد الأجزاء وهو التشبيه المتعدد فى مثل قوله « النشر مسك ، والوجوه دنانير ، وبين الفرق ، وهو ظاهر ، ثم ذكر من المركب ضربا قد يُتَوهم فيه ، أنه يكتــفى بشطر الصورة ، ولكن المراجعة ، وحسن التأمل ، يأبى ذلك التشطير ، ويؤكد ضرورة اعتبار أجزاء الصورة مكتملة ، وذكر بيت كثير :

كما أبْرقَتْ قَوْمًا عِطاشًا غَمامَةٌ   فلمَّا رَأَوْهَا أَقْشَعَتْ وتجلَّت

ضروب من التمثيل أهملها المتأخرون

ثم ذكر صورا تشبه هذا ، وصورا لا تشبهه ، من مثل قولنا هو يصفو فيكدر ، وهو يصفو ويكدر ، أو ثم يكدر ، وكأن التشبيه عنده لا ينقسم إلى مركب ، ومتعدد فحسب ، وإنما هناك قسم ثالث ، وضرب هو بين هذين ، ومُنَزَّل بين المنزلتين ، وهذا ممَّا أهمله المتأخرون ثم إن اعتبار المركب ضربا واحدا فيه افتيات لما قاله فى بيت كثير وأنه يلاحظ فيه مع التركيب أمر زائد يهدى إليه ذوق النص ، وهو أن للشىء ابتداء ، يفضى إلى انتهاء ، كما فى البيت وكما فى يصفو فيكدر ، أو يكدر فيصفو ، وهذا معنى زائد على مجرد التركيب ، وكأن فى الصور ما هو مركب فقط ، وفيها ما هو مركب ، وملاحظ فيه شىء آخر ، وهذا مما أهمل فى الدراسة البلاغية ، وقبل أن أدع هذا الجزء أنبه إلى أن الشيخ كان ينتقل درسه من مسألة إلى مسألة فى تتابع زكى ، واستقصاء إذا راجعته وتأملته وجدت فيه دقة وترتيبا واستيعابا وإحاطة كل ذلك فى وعى منهجى بالغ الضبط .

راجع قوله « واعلم أن الشبه المنتزع من الوصف لم يخل من وجهين » وتتبع الفقرات فقرة فقرة ، وكيف تكون كل فقرة كأنها خطوة مختلفة ، ثم هى مرتبة على التى قبلها ، وموطئة للتى بعدها ، وكيف يجمع ما أتلف ، ويفرق ما اشتبه ، واختلف معا إلى آخــر ما فيه والمهم أن نقرأ لنفهم خطوات الموضوع ، وليس لنفهم الموضوع فحسب ، وبعد ما فرغ الشيخ من دراسة

ضروب صور التمثيل انتقل إلى بيان القيمة البلاغية أو الأثر الذى يحدثه هذا الفن فى المعانى وقيمته فى الآداء الأدبى ، ثم انتقل إلى بيان أسباب هذا التأثير ولماذا كان التمثيل مما يشرف به الكلام وينبل ، وهذا وذاك من أجل دروس البلاغة ، وقد كنت منذ أول الطلب أقرؤها وأظنها شحذا لهمة طالب العلم ، وهذا الشحذ مما له فضل عند العلماء الذين يورثون أجيال الأمة علومها ، وآدابها ، ويجتهدون فى أن يغرسوا ذلك فى نفوسهم ، ولحومهم ، وعظامهم ، ولا يقبل الله منهم إلا هذا ، ثم بدا لى أنها مع هذا ذات أهمية أخرى فى جوهر الدرس البلاغى ، وليس عند الدارس فحسب ، وبدا لى أن بيان أثر هذه الفنون فى بلاغة الكلام هى جوهرة الدرس ، ولؤلؤته ، لأن دراسة أى تصرف أسلوبى سواء كان بالتمثيل ، أو بالتقديم ، أو بالحذف ، إنما هو لبيان الأسرار ، والمعانى ، التى وراء هذا التصرف ، والابتعاد عن هذا ابتعاد عن جوهر الدرس ، ورأيت عبد القاهر يفعل ذلك فى مقدمات الأبواب ، مثل التقديم ، والحذف ، والفصل والوصل ، وقد طال كلامه فى الاستعارة والتمثيل .

ولا يقبل الله من العلماء إلا هذا

وإن لغة عبد القاهر فى هذا الشأن يغلب عليها المجاز ، وغلبة المجاز على مقدمات مباحث أسرار البلاغة أوضح ، لأنه قدم فيه للاستعارة والتمثيل ، وهما إلى المجاز أقرب ، فالاستعارة قسم من المجاز ، والتمثيل أصل لضروب من المجاز ، كما أن لغته فى دلائل الإعجاز اختلفت ، وبلغت شأوا من الدِّقة ، والركانة ، والسخاء ، لأنه كتبه بآخره رحمه الله وأثابه .

وأذكر شيئا مما قاله وأتبعه بمختصر من الشرح ، قال رحمه الله :

« واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء فى أعقاب المعانى ، أوبرزت هى باختصار فى معرضه ، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته ، كساها أُبُّهة ، وكسبها مَنْقَبَةً ، ورفع من أقدارها ، وشب من نارها ، وضاعف قواها فى تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب إليها ، واستثار لها من أقاصى الأفئدة صَبابَة وكلفا ، وقصر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا ، فإن كان

مدحا كان أبهى - إلى آخره ومعنى « شبَّ من نارها » أى حسنت به المعانى ، وجادت ، وشهرت ، وتداولها أهل الأدب ، وعُرِفَت كأنها النار فى اليفاع ، وهذه قيمة فى الأدب لا تجحد وفضل فيه لا ينكرْ وشهادة أهل العلم به لا تُغْفل ، ومعنى « كسبها منقبة » أى صارت به المعانى ذوات مناقب ، أعنى ذوات شرف ، لها من الفضل ما تعلو به على نظرائها ، وتتميز به عن ضربائها . وهذا من أثر التمثيل فى المعنى نفسه ، وهو القسم الأول من هذا النص ، ويلاحظ أن المعنى الذى يصير بالتمثيل شريفا ذا منقبة ، رفيع القدر ذائع الذكر ، المراد به أى معنى يعبر عنه بالتمثيل ، ولا يراد به ضرب من المعانى الشريفة ، التى هى العقلية ، أو المستخلصة من تجارب الحياة والأحياء ، وإنما المعنى مطلقا ، كان كذلك أو لم يكن كذلك ، مما يجرى فى الشعر ويلم به أصحاب البيان ، والشرف المكتسب ، والمنقبة ، والفضيلة ، كل ذلك صنعة التمثيل ، فالمتردد مثلال معنى مطروح فى الطريق فإذا اعبَّرتَ عنه بقولك يُقدِّم رجْلاً ويؤخر أخرى فقد اكتسب هذا المعنى الشائع مَنْقَبَةً وشَبَّتْ ناره ، ورفعت قدره ، وهذه مسألة مهمة لأن الكلام فى صْنعة البيان يتوجه حول بيان كيف تقول ؟ وليس بيان ماذا تقول ؟ والكيفية فى بابنا هذا هى معارج الفضل ، وسلم الشرف والعلو ، وهذه مسألة يلح الشيخ كثيرا على بيانها ، وإن شرح المراد بالمعنى فى أكثر استعمالات الشيخ ، يدور حول صَنْعة البيان ، والصفحة الرائعة التى كتبها فى أبيات « ولما قضينان من منى كل حاجة ، إنما هى شرح للمراد بالمعنى ، ولست شرحا للمعنى ، وأن الشيخ يصحح فَهْما يظن أن المعنى هو ما ترضاه العقول أو تأباه ، وهو ما يستقيم على الصواب أو يحيد ، وليس كذلك ، وإنما المعنى هو ما أودعه صاحب البيان ، من صنعة ودقه ، ولطف ، وغير ذلك مما يداخل بناء البيان والشعر .

معنى شرف المعنى

أما القسم الثانى من هذا النص ، وهو قوله « وضاعف قواها فى تحريك النفوس لها » فإنه مدخل آخر من مداخل تقويم النص الأدبى والذى دخلت فيه صنعة التمثيل ، وهو فعل هذه الصنعة لافى النص نفسه ، ولكن فى الذى

يتلقى النص ، وهذا باب لا يغفله فى فهم الشعر إلا من عصب عينيه ، ومشى وراء الآخرين ، وقد كثر الكلام فيه بين أصحابنا ، الذى أراحوا أنفسهم من عناء الفكر ، وألفوا التقليد والترويج لمنجزات اليهود وصـــاروا كالباعة فى الأسواق ، عبد القاهر يشرح كيف تَتَلقىَّ نفوسُ المخاطبين وهم ممن ارتفعوا عن طبقة العامة صور هذا التمثيل ، وقد أجاد فى هذه العبارة ، وأن هذه الصور تنفذ إلى أقاصى الأفئدة أعنى تُتَداخل سرائر القلوب ، ويكون لها رنين فى أقاصيها ، وتحرك ماقر فى قرار النفس ، وتستثيره وتعطفه نحو المعنى ، وتأمل قوله « صبابة وكلفا » يعنى أن الأدب الجيد والكلمة الحيَّة تخترق قرار النفس ، وتستثير الصبوة والمحبَّة ، والكلفة من أقاصيها ، يعنى تخلق فى النفس ضروبا من عشق الكلمة ، وعشق الثقافة ، والولع بالأدب ، والشعر ، هذه هى رسالة الأدب كما يقول عبد القاهر استنقاذ النفوس من وهدة الغفلة ، والجهالة، والغلظة ، والأمية ، وصدأ الروح ، ثم صقل هذه النفوس حتى تكون ولوعة بالأدب ، ذات عشق ، وصبوة ولوعة تأمل كيف يشارك هذا الفن البلاغى فى التغيير الثقافى ، والأخلاقى ، وكيف يعمل على الارتقاء بالنفس ، حتى يجعلها ذات صبوة ، بالمعرفة ، وكيف يشارك باب التمثيل فى صياغة الإنسان المتحضر والمجتمع المثقف ، وكيف يربط الشيخ المعرفة فى أخصٍّ جزئياتها بالقضية الأُمِّ وهى الإنسان والمجتمع الذى يجب أن يكون فعل الكلمة فيه فعلا حضاريا راقيا ، واكتفى بهذا وأقول إن الشيخ بعد هذا الوصف العام لأثر التمثيل فى النفس ، رجع وقسم هذا الأثر على فنون الكلام ، والأغراض التى يروم الناس الإبانة عنها ، فإن كان مَدْحًا كان أبهى وأفخم ، وإن كان ذمًّا كان أوْجَع ، وهكذا وعليك أن تتابع ، وإنما أردت أن أدلك على فهمى .

الخصوصية البلاغية واختراق النفس

وبعد هذا انتقل عبد القاهر إلى بيان هذا المعنى ، الذى عبر عنه بقـــوله (اتفق العقلاء) وهذه العبارة يَعْنى عبدُ القاهر بها توثيق هذه الحقيقة ، وأنها ليست رأى واحد ، وليست مما استخرجه ، وإنما هى مسلَّمة عند العقلاء ، وليست عند العلماء ، فحسب ، ولابد من تحليل كلام العلماء ، والعلم فى

جوهره هو هذا التحليل ، وقد كان بيان عبد القاهر لهذا الأثر النفسى للتمثيل والذى اتفق العقلاء عليه بيانا يشبه عمليات التدريب على التذوق ، وذلك بعرض الفكرة مجردة من صَنعة التمثيل ومحاولة رصد ما يجده القارىء فى نفسه ، رصدا دقيقاً ، ثم عرضها وهى فى صورة التمثيل ، ثم رصد ما يجده فى نفسه ، فى هذه الحالة الثانية ، ثم الموازنة بين الحالتين لتتبين (بُعْدَ ما بَيْن حالتَيْك ، وشدة تفاوتهما فى تمكن المعنى لديك ، وتحببه إليك ، ونبله فى نفسك » وتأمل هذه الثلاثة :

التدريب على التذوق وعشق الكلام العالى

١ - تمكن المعنى لديك ·

٢ - تحببه إليك ·

٣ - نبله فى نفسك ·

وهذا من شرح الأثر ، وأن الأثر تمكن وتَحبُّبُ ونُبْلٌ ، واسبر غور كلمة تحبّبه إليك ، لا لتعرف كيف تعشق النفس الكلمة ، ولكن كيف تكون الكلمة نفسها عاشقة متحببة ، لا لكل نفس ، وإنما لنفس دون نفس ، وتأمل النضوب الثقافى من حولك وكم نحن فى حاجة إلى العودة إلى هذا الطريق ·

وإنه ليروقنى هذا اللون من التدريب على التثقيف ، والصقل ، وتربية الذائقة التى تَهَشُّ للكلمة ، وقد أكثر عبد القاهر من هـذا ، وكأنه يأخذ بيد القارئ ، ويروض روحه على تذوق النص ، ويدور به فى معرض « لوحات » متنوعة ويقول له تأمل هذه ، ثم أغمض عينيك ، وعُدْ إلى نفسك ، وتبصّر ما وجدت ، ثم تأمل هذه ، وعُدْ إلى نفسك ، وهكذا يربى عُشّاق البلاغة ، وهو العاشق الأكرم ، وهذه الطريقة ليست شائعة عنده فى باب التمثيل فحسب ، وإنما هى كذلك فى الأبواب كلها ، وقد بنى الجزء الأول من بحث الحذف على هذه الطريقة ، وله هناك عبارات ، تختلف عن عبارات أسرار البلاغة ، فهو هنا يركز على الصبوة ، والكلف ، والتَّحبُّب ، وهذا كلام حسن جدا ، وهناك يقول بعد عرض الصورتين على النفس الحية الحسَّاسَة « ثم فَلَّيْت النفس عما تجد ، وألْطَفْتَ النظر عما تُحس » وهذا شىء آخر لأنه ليس وصفا لما تجد ،

وإنما هو أن تنظر فى اعماق نفسك بحدقة مفتوحة ، وتفْلِيها فَلْيًا حتى تجد آثار الكلام فى جنباتها تسنح ، وتنبض ، حتى لا تدركه إلا إذا ألْطَفْتَ النظر ، كأنك تتصيّد خواطر هاربةً هاجها النصُّ من مكنوناتها من أقاصى الأفئدة ، ولا شك أن هذا لا يتمُّ إلا بأمرين ، الأول : هو تلك النفس المهيأة ، والتى إذا نبهتها تنبَّهَتْ وليست نفس من يهمل نفسه ، والثانى : الأدب الذى تُخَاطَبُ به هذه النفس ، وأنه لابد أن يكون من الذى فيه هذه القدرة ، وهذه الحيوية ، حتى إن النفس لا تتعاطف معه فحسب ، وإنما هو أيضا يتعاطف معها ، ويتحبب إليها ، وبهذا يمكن بناء ثقافة الأفراد ، والأمم ، لابد أن تكـون هناك « شاشة » حسَّاسَة عند القارىء تلتقط الأضـواء ، والأحوال ، التى يرسلها النص ، وتميز بين ما يأتلف ، وما يختـلف ، ولابد أن يكـون القارىء ليس قادرا على أن يقرأ النص فحـسب ، وإنما يكون أيضًا قادرا على أن يقرأ هــذه (الشاشة) وأن يسجل الأضواء التى تراقصت عليها تسجيلا دقيقا جدا ، وهذه خلاصة فكرة عبد القاهر ، وكان رحمه الله ذا طبع غريب فى رصده لأحوال الكلام فى نفسه ، وكان الكلام يتجسم له ، ويتشخص ، ويتأنس أى يصير انساناً ، رقيقا حانيا ، يُنَشادُكَ أيها القارىء ، الاتتعامل معه بجفاء ، وغلظة ، وجلافة وأن تراعى رهافته ، وشفافيته ، وألا تُفسد عليه خلقه الذى أقامه القائل عليه ، والذى هدى إلى أن يصنعه فى أحسن تقويم ، تأمل قوله « إنك ترى هَيْأة الكلام ونَصْبَتَه تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ ، وتباعده عن وهمك ، وتجتهد ألايذور فى خَلَدك » راجع « هيأة الكلام تروم منك » ، وكأن هذه الهيأة صارت خلقا ، حساسا ، عارفا بجوهر الكلام ومدركا لسر البناء الذى هو عليه ، وهى مخلوق فيه حب ، وضعف ، وتودد ، تروم منك والروم الطلب والروم لغة مختلسة ، ليـــس فيها إشباع ، وكأنها لغة طفل لا يتم الكلام ، تأمل هيأة الكلام تناشد بهذه اللغة المحبوسة ، ألا تكون جافيا ، وأن تنس هذا المبتدأ ، وتباعده عن وهمك ، لأن خطورة فى بالك يفسد على الكلام متْعته ، وليس يفسد على القارىء متعته ، وكأن المتعة انتقلت إلى

الكلام نفسه ، وحسبى هذا لأنى أنبِّه إلى ما أجد من ينابيع تَتَدَفقّ من كلام هذا الشيخ الجليل ، وبعد ما بيَّن الشيخُ ، أثر التمثيل بالطريقة الفذة ، التى شرحناها ، انتقل إلى الخطوة التى تليها ، وهى أسباب هذا الأثر ، وهذا انتقال متدرج ، وموافق لفطرة البحث ، وقد أدخل هذه الأسباب فى الأحوال النفسية ، وجعلها جزءا من أسباب أنس النفوس ، وجزءا من المتألف لنافر المسرة ، وأسس من هذا بابا جليلا من أهم وأرفع الدراسات البلاغية التى تخالط فيها الصَّنعة الأسلوبية الأحوال النفسية وتلتبس بها ، وتتداخل معها ، وكيف يكون التلاقى بين خطرات اللغة ، وخطرات القلوب ، وبرع الشيخ فى هذا براعة عظيمة وأشرق فكره ومنهجه وتألق وكان هذا الباب مما له تعلق بنفسى منذ زمن وقد شرحت قدرا منه فى كتاب التصوير البيانى منذ أكثر من عشرين سنة وأريد الآن أن أنبه على فيض كلمات أرى لها ألقًا يزداد مع كثرة تكرارها من ذلك قوله : « إن موضع الاستحسان ، ومكان الاستظراف ، والمثير للدفين من الارتياح ، والمتألف للنافر من المسرة ، والمؤلف لأطراف البهجة ، أنك ترى الشيئين مثلين متباينين ، ومؤتلفين مختلفين » [1] .

شرح شىء من أسباب التأثير

وتأمل الكلمات وكيف استخرجها الشيخ من أغوار نفسه ، وكيف كانت معرفته تخالط لحمه ودمه ، وكيف كان يحرص على أن يُسْكِنُ هذه المعرفة فى قرارة نفس قارئه ، تأمل الدفين والفن البلاغى الذى وظيفتُه أن يثير هذا الدفين ، وتأمل أين يرمى هذا الفن البلاغى ، وكيف يتجاوز اللسان ليحفر فى ضمير الإنسان ، ويثير هناك الدقائق ويستخرج ركاز الفطرة من مغارز النفس ومجاهلها ، ثم تأمل تألف النافر من المسرَّة واعلم أن تحليل اللغة هو جوهر المعرفة ، وأن ذلك ليس فى الشعر فحسب ، وإنما هو فى العلم ألزم ، ثم تأمل أيضًا أن هذا العقل النافذ فى النفوس التى تتلقى هذا الخطاب البلاغى الحى ، إنما كان لأن المتكلم أراك المثليَّة فى قلب التباين ، وأراك الائتلاف فى قلب

---

(١) أسرار البلاغة : ص ١٣٠ .

الخلاف » وراجع هذا حتى تحكم طبيعته بنفسك ، لأن هذا من جوهر الفنون ، والصناعات ، وليس من جوهر التمثيل فحسب ، وكأنه قاعدة ذهبية ، في الفنون كلها ، وشاهد الحذق ، والبراعة ، والأستاذية ، كما كان يحب الشيخ أن يقول ، وأن المتكلم وصاحب الصناعة ، والفن لا يدعى المثلية في بينونة المتباين ، ولا يخلق الائتلاف في الاختلاف ، وإنما هذه الأضداد يسكن بعضها في بعض ، والذين يرون ظواهر الأشياء لا يرونها ، لأن الكل دفين في قلب وفي غيب الكل ، فإذا تجاوزت ظواهر الأشياء إلى بواطنها ، ومستسراتها ، وتغلغل فكرك فيها فأدركها ، فقد استحققت الفضل كما يقول رحمه الله . وكأن الاستاذية في التمثيل والصناعات والفنون إنما تمكن في القدرة على الغوص في غيسب المتناقضات ، لاستخراج المعنى الجامع المؤلف بينها ، وقد كان هذا مما يكرره الشيخ كثيرا ، ويذكر له صورا من الرسم ، والنحت ، والحلي ، وكل ضروب الصناعات الدقيقة ، ويقرن كل هذا بالكدح العقلي ، ويؤكد أنه « ماشرفت صنْعة ولا ذكر بالفضيلة عمل ، إلا لأنهما يحتاجان من دقة الفكر ، ولطف النظر ، ونفاذ الخاطر ، إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما » [(1)] .

كيف تستخرج المعاني من ضمير الأشياء

ويركز الشيخ جوهر الصناعات والأعمال ذات الفضل ، وأنها إنما تحتاج إلى دقة الفكر ، ولطف النظر ، ونفاذ الخاطر ، كل ذلك ليس له إلا جهة واحدة هي إيجاد الائتلاف في المختلفات ، فالبحث عن هذا الائتلاف واستخراجه من المختلفات ، هو جوهر الصناعات ، والأعمال ، التي تنسب إلى الدقة وهو المعضلة التي تواجه أصحاب الفنون ، والصِّناعات ، ويلطف فيها النظر ، ويدق الفكر ، ويغمض الخاطر ، وهذه عند الشيخ قاعدة أم في أصول الفنون والصناعات ؛ والبلاغة منها ومن عائلتها ، وهي قاعدة لم نبسطها بعد بل وأقول ولست متجاوزا هي نظرية لم نَنْشُر طيَّها بَعْدُ وراجع قوله : « فإنك تجد الصورة المعمولة كلما كانت أجزاؤها أشَدَّ اختلافا في الشكل والهيئة ثم كان التلاؤم بينها مع ذلك أتَمّ والائتلاف أبْيَن كان شأنها أعْجَب

من أصول نقد الفنون

(1) أسرار البلاغة : ص ١٤٨ .

والحذق لمصورها أوجب » وهذه قاعدة خالصة للذى يدرس « اللَّوْحَات » أو الصور المعمولة ، تشرح له كيف يفاضل بينها وكيف تدله على براعة اليد التى صورتها وعلى موهبة صاحبها ، وتفوقه ، وحذقه ، وأستاذيته ، وليس فيها للبلاغة شيء إلا من جهة أن البلاغة غُصْنٌ فى هذه الدوحة ، وتأمل .

ويعمم الشيخ القاعدة ، ويضم نشر الفنون ، ويجمعها فى ربقة ، ويقول وإذا كان هذا ثابتا موجودا ، ومعلوما معهودا ، من حال الصور المصنوعة والأشكال المؤلفة فاعلم أنها القضيَّة فى التمثيل ، واعمل عليها واعتقد صحة ما ذكرت لك » .

البلاغة والفنون الدقيقة

تأمل :

١ - الصور المصنوعة .

٢ - الأشكال المؤلفة .

وهو هنا يريد المجسمات ، أو كما قال القطع التى يجيء من مجموعها صورة الشَّنْف والخاتم ، أو غيرها من الصور المركبة من أجزاء مختلفة الشكل ، ويذكر أيضاً قطع الخشب المنجورة التى يجيء من مجموعها صورة الباب وتأمل قوله اعلم أن قاعدة كل ذلك هى ذاتها قاعدة التمثيل ، فاعمل عليها ، واعتقد صحتها ، وهذه أصول تحتاج إلى شرح وبسط وتوجب على دارس البلاغة مطالعة هذه الفروع من الفنون ليسبر أغوار الفقه البلاغى الذى اعتبره الشيخ موصولا بها ويرى الشيخ أن الطريق الذى يصل بك إلى اقتحام هذه المعضلة ، التى هى إيجاد الائتلاف فى الاختلاف ، أو إيجاد الشيء فى غير جهته ، واستخراجه من مكان لم يعهد ظهوره فيه وأشباه ذلك مما يُحْدِثُ فى النفس مفاجأة ، ودهشة ، أقول إن الطريق الذى يصل بك إلى اقتحام مشكلة الفنون الرفيعة ، والتى منها التمثيل ، والتى هى أيضا أمارة الحذق ، والأستاذية ، والتى لا يقهر التَّحدى فيها إلا المُلْهَم المؤيد ، والألْمَعىُ المحدَّث ، يرى الشيخ أن المدخل إلى وادى هؤلاء العمالقة ، هو أن لا تنظر إلى الأشياء من حيث هى محسوسة تراها العيون ، وتعيها الأمكنة ، وألا يبقى نظرك قابعا

على سطحها ، لا ترى إلا ظواهرها ، التى يراها الناس ، ولا تعرف من خريطتها إلا هذه التضاريس ، التى وطئتها أقدام العامة ، ولا يصف كلامك إلا هذه السطوح ، لأنك حين تفعل ذلك ، لا تحرك نفسا ، ولا تثير عَقْلاً لأنك تخاطب بالخطاب السائد الذى تكلم به الناس جميعاً ، وحينئذ يكون كلامك غارقا فى بحور كلام العامة ، ليس له لون يميزه ، ولا مذاق يتفرَّدُ به وهكذا كل ما تمارسه من عمل دقيق ، ما دام هذا قصاراك ، أنت إذن بعيد بعيد عن الربوات التى عليها الألْمَعِى المحدَّث والمُلْهَمُ المؤيد ، وهم الذين يقهرون السدود ، ويخترقون الحجب ، ويشقون الصدف ، وكل ما يكف وعْى الإنسان .

لا مفر لك إذا أردت أن تقتحم هذه المعضلة من أن تتجاوز ظواهر الأشياء ، أى بواطنها ، وأن تتناولها من حيث هى حقائق روحية ، بمعنى أن تصير المحسوسات التى تعيها الأمكنة كما يقول الشيخ أمورا روحانية ، تعيها الأفئدة وأن تغمض حدقة بصرك ، وتحدق بحدقة بصيرتك ، أنت إذا فعلت ذلك وقفت على الضالة ، التى هى روح الائتلاف الساكنة فى قلب الاختلاف ، وحين تقع على ذلك يكون خطابك لمن تخاطب بالتصوير أو بالتجسيم ، أو بالتمثيل ، خطابا جديدا ، وتكون لغتك لغة طرية نضرة غضة وهذه الطراوة والفضارة هى التى تثير الدفين من الارتياح ، لأنها توجد إحساسا نبيلا بالجِدَّة والمفاجأة ، والدهشة ، التى تجدها النفس عند الكشف .

لابد من ملامسة الحقائق الروحية

والرؤية الجديدة للشيء الذى لم تسبق رؤيته والذى تغلغلت إليه واستخرجته ، كَدُرَّةِ الغواص ، التى لم تلمسها يد قبل يده ، وهذا هو المثير للدفين من الارتياح عند الشيخ ، يعنى الكشف عن المستور ، الذى لم تقع عليه عين قبل ، وارجع إلى نص الشيخ لأن كلامى وشرحى لم يصل إلى غوره .

وباب آخر من أسرار استحسان التمثيل وأسباب جودته ، وهو أن المعانى التى لا تنكشفُ لك فى النص إلا بعد المراجعة ، والمعاودة ، وترديد

النظر فى صنعته ، وتحليل عناصره ، يكون لها من حسن الأثر ما لا يكون لو أنك حصلتها من غير عناء ، ويشترط عبد القاهر أن يكون المعنى الذى تبذل المجهود فى تحصيله ، معنى كريماً ، يستحق هذا المجهود ، وكأنه معدن كريم ملفوف فى أستار من حرير ومشقتك فى طلبه إنما هى مشقة مبذولة فى فحص دقائق ورقائق هذا الحرير ، وتتكشف لك الأستار ، سترا من بعد ستر ، حتى تقع على المضنون به ، وهذه الأستار هى العناصر اللغوية ، التى تحللها ، وتحلل علائقها ، وتستشف أسرارها ، وتهتدى إلى وحيها ، ورموزها ، وهذه هى متعة الدرس ، والصانع الحاذق مَهَّد لك الطريق إلى نفائسه ، التى أودعها لك فى كلامه ، وعبّد لك السير ، ومتَّعك بالرحلة ، وهذا هو الفرق بين لطافة المعانى ، وتعقيدها ، لأنك مع التعقيد تقطع حُزونا ، وأدْغالا ، لتقع فى النهاية على هوامٍّ الأرض ، وفرق بين هذا ، وبين الغموض الذى يتكلم عنه الناس فى زماننا ، لأن غموض زماننا إلباس وتعمية ضربت بين القارىء والشعر أسدادا وظلمات وفرق بين هذا وبين شعر يفهم الكافة قدرا من معناه ثم يبقى فيه جوهره ، بعيدا إلا عن المتأمل ، والمراجع ، ومن هو من أهل صنعة التحليل ، والتذوق ·

الفرق بين الدقة والتعقيد

وقد ذكر عبد القاهر فى هذا الموضوع جملة من الأفكار الخِصْبة أهمها أنه كان يحرص على توثيق الأصول التى يقررها ، وأهم ما يوثق هذه الأصول هو ربطها بالطباع ، وفطرة النفوس ، كقوله « ومن المركوز فى الطبع ، أن الشىء إذا نيل بعد الطلب له ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى » ·· وهذا كثير فى كلامه ، وفى أصوله كلها ، وأفهم أنه بيان وتأكيد لصحة هذه المقررات البلاغية ، وأنها ليست حيَلاً لغوية ، ولا مهارات لسانية ، وإنما هى أمور راجعة إلى المركوز فى الطبع ، وهذا أصلها ، يعنى هى مشتقة من فطرة الإنسان ، فهى من روح الإنسان ، ودمه ، فلا يجوز لمتعجل أن يستهين بها ، لأنه لا توثيق أوثق من أن تكون الفكرة البلاغية موسومة بوسم الروح الإنسانية ، ثم يدلك الشيخ على أن هذا ليس أصلا فى بلاغة اللسان العربى وحده ، وإنما هو

توثيق الأصول البلاغية

أصل فى بلاغات ألسنة البشر ولعل هذا كان من مقاصد شيخنا العلامة محمود محمد شاكر حين وصف عمل الشيخ عبد القاهر وذكر أنه كان يضع أصول بلاغة ألسنة البشر .

كل نص كريم نبع لايغيض

وفى كلام الشيخ إشارة واضحة إلى مسألة لا ينبغى أن نتجاوزها وهى أنه قال وهو يشرح الفرق بين الدقائق المحوجة إلى الفكر والتعقيد المتروك المطروح ، قال « وأما الملخص فيفتح لفكرتك الطريق المستوى ، ويمهده ، وإن كان فيه تعاطف أقام عليه المنار ، وأوقد فيه الأنوار ، حتى تسلكه سلوك المتبين لوجهته ، وتقطعه قطع الواثق بالنُّجْح فى طيّته ، فترد الشريعة زرقاء ، والروضة غناء ، فتنال الرِّيَّ ، وتقطُف الزهر الجَنِىَّ » .

والمقصود قوله « فترد الشريعة زرقاء ، والروضة غناء » وهو يريد المعنى الذى تصل إليه بعد طلبه بالفكرة ، وتحريك الخاطر والهمَّة ، ومعنى الشريعة الزرقاء : مورد الماء الذى لم يسبقك أحد إليه ، لأنه لا يكون أزرق إلا إذا كان صافيا هادئا لم تطرح فيه دلاء ، قبلُ ، والروضة الغناء هى الروضة التى لم تطأها الأقدام ، لأنها لو كانت موطوءة يطار عنها غناء عصافيرها ، وهذا معناه أنك بفكرك المجتهد ، وخاطرك المتيقظ ، وهمتك المتجددة ، تقع على معان فى صنعة الكلام ، لم يقع عليها أحد قبلك وأن الكلام العالى فيه معين لا ينضب ، وأن كل ذى فقه له فيه مورده ، لم يرده أحد غيره ، وله فيه لؤلؤة لم يستخرجها أحد قبله ، وأن الشريعة الزرقاء باقية أبدا والأمر كما قال الشيخ رحمه الله فإن « قفا نبك » ، ونظائرها من آداب العرب والعجم بقيت دهر الدَّهَارِير ، وشريعتها زرقاء يستكشف لنا من حُرِّ معدنها كل ذى بصيرة ، ما لم يستكشفه غيره ، ولا تزال كتابا مفتوحا ، أو نصا مفتوحا كما يحب أصحابنا أن يقولوا ، ولكن بشرط ألا تسلط عليها منجزات الآخرين ، وإنما تردها أنت بعروبة قلبك ، وعقلك ولسانك ، والله أعلم .

* * *

تمت مراجعة أصول هذا الكتاب فى غرة ربيع الأول سنة ١٤١٨ ·
الموافق ٦ من شهر يوليو سنة ١٩٩٧ ·
بضاحية المعادى الجديدة فى مصر المحروسة ·

رقم الايداع بدار الكتب : ١٩٩٧/١٣٨١٣
الترقيم الدولى : 0 - 114 - 977-225

دار التوفيق النموذجية للطباعة
طباعة أوفست - تيبو
تليفون : ٥١١٥٣٠٤
خلف الجامع الأزهر - بجوار جامع الدعاء

الفهرس

الموضوع | الصفحة

المبحث الأول
عبد القاهر والشيخان : الجاحظ وسيبويه
(١٩ - ٤٩)

الموضوع | الصفحة

المبحث الثانى
مراجعات فى الكتابين وكشف غموض المصطلح
(٥١ — ٩٠)

الموضوع الصفحة

المبحث الثالث
الترتيب والنظام فى الكتابين
(٩٣ - ١١١)

المبحث الرابع
الجناس وأخواته
(١١٣ - ١٣٣)

الموضوع — الصفحة

المبحث الخامس
مسائل أسرار البلاغة
(١٣٤ - ١٩٢)

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

المبحث السادس
عبد القاهر يستكشف جوهر البلاغة
(١٩٣ - ٢٣١)

الموضوع	الصفحة

المبحث السابع
وشائح الكلام وصنعة الشعر
(٢٣٤ – ٢٨٣)

الصفحة

الموضوع

الموضوع الصفحة

المبحث الثامن
غموض المطابقة وارتقاء النمط
(٢٨٤ - ٣٢٣)

الموضوع الصفحة

المبحث التاسع
الزيادات التي تحصل في أصول المعاني وبيان ذلك في الشعر
(٣٢٤ - ٣٧٣)

الموضوع	الصفحة

المبحث العاشر
مراجعات فى التمثيل
(٣٧٤ - ٣٩٤)

الموضوع — الصفحة